

KONSEP DAN METODE IJTIHAD

IMAM AL-SYAUKANI

SKRIPSI

Diajukan Sebagai Syarat Memperoleh Gelar Sarjana Hukum Islam

Di Fakultas Syari'ah dan Ilmu Hukum Universitas Islam Negeri

Sultan Syarif Kasim Riau



OLEH:

EDI KURNIAWAN

NIM: 10621003713

PROGRAM SI

JURUSAN AHWAL AL-SYAKHSHIYYAH

FAKULTAS SYARI'AH DAN ILMU HUKUM

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SULTAN SYARIF KASIM

RIAU

2011

ABSTRAK

Skripsi ini berjudul “ **Konsep dan Metode Ijtihad Imam al-Syaukani**” nama lengkapnya adalah Muhammad ibn ‘Ali ibn Muhammad ibn ‘Abdullah al-Syaukani al-Shan’ani atau yang populer dengan sebutan Imam al-Syaukani yang hidup pada akhir abad ke-12 dan memasuki awal abad ke-13 H atau akhir abad ke-17 M dan memasuki abad ke-18 yang merupakan sebuah abad atau fase kemunduran umat Islam meyerukan kepada umat Islam untuk kembali kepada al-Quran dan al-Sunnah dalam segala aspek kehidupan umat muslim, terutama masalah-masalah hukum dan ijtihad. Bagi al-Syaukani ijtihad adalah sesuatu yang sangat penting bagi umat islam untuk kemudian terus digalakkan, sebaliknya al-Syaukani sangat menentang secara keras sikap taklid bagi umat Islam yang menyebabkan hukum Islam menjadi tidak berkembang.

Adapaun yang menjadi permasalahan dalam skripsi ini adalah bagaimana konsep dan metode ijtihad Imam al-Syaukani dan analisis penulis tentang konsep dan metode ijtihadnya.

Penelitian ini adalah penelitian studi tokoh. Penelitian ini termasuk jenis penelitian perpustakaan (library research). Adapun sumber data pada penelitian ini dikategorikan kepada data sekunder, yang terdiri dari bahan hukum primer dan bahan hukum sekunder. Bahan hukum primer adalah karya-karya yang ditulis oleh Imam Al-Syaukani yaitu, *Irsyad al-Fuhul Ila Tahqiq al-Haqq min Ilm al-Ushul*, *Fath al-Qadir al-jami’ bayna Fannay al-Riwayah wal Diarayah min al-Ilm al-Tafsir*, *Al-Qaul al-Mufid fi Adillah al-Ijtihad wa al-Taqlid* Sedangkan bahan hukum sekunder adalah buku-buku atau karya lain yang berhubungan dengan pemikiran hukum Islam Imam al-Syaukani.

Semua data dikumpulkan dan diklasifikasikan, kemudian dianalisa dengan menggunakan pendekatan normatif dan empirik, selanjutnya dibahas dalam konstruksi pembahasan yang sistematis, logis dan komprehensif.

Setelah data diperoleh, maka data tersebut dalam hal ini, konsep dan metode ijtihad Imam al-Syaukani akan diungkapkan secara deskriptif yaitu menggambarkan secara mendetail data yang diperoleh untuk selanjutnya dianalisa dengan menggunakan teknik *content analysis* (analisis isi) yaitu dengan jalan menelaah atau mempelajari kosa kata, pola kalimat, atau situasi dan latar belakang budaya penulis atau tempat kejadian tertentu.

Penelitian ini memberikan kesimpulan bahwa: metodologi ijtihad yang dibangun al-Syaukani adalah sebuah metodologi ijtihad yang memperlihatkan kemandiriannya dalam berfikir, ini dapat dilihat dimana al-Syaukani berpegangan bahwa yang menjadi sumber utama hukum Islam adalah al-Quran dan Sunnah. al-Syaukani menempatkan qiyas dan ijma’ sebagai sumber hukum alternatif, bagi al-Syaukani qiyas dapat dijadikan sebagai sumber hukum dengan tiga persyaratan; pertama, illatnya harus dikandung oleh nash, kedua, dapat dipastikan tidak ada perbedaan antara illat yang dikandung oleh asal dan yang dikandung oleh *furu’*, ketiga *qiyas* dalam bentuk *mafhum muwafaqah*. al-Syaukani juga menerapkan *istishab*, tetapi *istishab* yang ditunjukkan oleh akal dan syara’, demikian juga al-

Syaukani dapat menerima istishlah, tetapi istishlah yang tidak bertentangan dengan dalil *qat'i*, juga al-Syaukani menerima *sad al-zari'ah* karena merupakan bentuk pencegahan terhadap suatu perbuatan haram atau merupakan upaya preventif hukum Islam agar seseorang tidak terjebak dalam perbuatan yang terlarang

DAFTAR ISI

ABSTRAK	i
KATA PENGANTAR.....	iii
DAFTAR ISI.....	vii
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Batasan Masalah.....	9
C. Rumusan Masalah	9
D. Tujuan dan Kegunaan	9
E. Metode Penelitian	10
F. Sistematika Penulisan	13
BAB II BIOGRAFI IMAM AL-SYAUKANI	
A. Riwayat Hidup Imam Al-Syaukani	15
B. Guru-Guru Imam Al-Syaukani	16
C. Murid-Murid Imam Al-Syaukani	18
D. Hubungan Al-Syaukani Dengan Syi'ah Zaidiyyah.....	22
E. Karya-Karya Imam al-Syaukani	25
BAB III TINJAUAN TEORITIS TENTANG IJTIHAD	
A. Pengertian Ijtihad	29
B. Landasan Dan Hukum Ijtihad.....	32
C. Syarat-Syarat Ijtihad.....	33
D. Lapangan Ijtihad.....	40

E. Tingkatan Mujtahid	43
F. Macam Dan Bentuk Ijtihad.....	45
BAB IV KONSEP DAN METODOLOGI IJTIHAD IMAM AL-SYAUKANI	
A. Konsep Dan Metodologi Ijtihad Imam Al-Syaukani	51
B. Analisi Tentang Konsep dan Metodologi Ijtihad Imam Al-Syaukani.....	93
BAB V PENUTUP	
A. Kesimpulan	100
B. Saran	101
DAFTAR PUSTAKA	

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Sekitar pertengahan abad XII Hijriyah (18 Masehi), dunia Islam tengah mengalami kemunduran dilihat dari aspek sosial politis. Hal tersebut antara lain merupakan akibat dari adanya pertentangan internal dan tekanan eksternal dari dunia Barat. Dalam masa itulah lahir seorang anak manusia yang kelak menjadi 'alim besar dan *mujaddid* (Pembaharu) di zamannya serta turut memberikan saham bagi terbitnya fajar dalam pembaruan hukum Islam, yaitu Imam Muhammad ibn 'Ali ibn Muhammad ibn Abdullah al-Syaukani al-Shan'ani.¹

Semenjak kecil al-Syaukani telah diarahkan oleh ayahnya yaitu 'Ali al-Syaukani, beliau adalah seorang Zaidi terkemuka, untuk menjadi seorang ulama yang Zaidi beberapa literatur penting mazhab ini telah sejak dini diajarkan kepada putra tersayanganya.

Namun demikian, al-Syaukani juga mempelajari beberapa buku di luar tradisi mazhab Zaidi. Disebutkan bahwa ia mempelajari kitab ushul fiqh Syafi'i, *Syarh Jam' al-Jawami'* karya Jalal al-Din al-Mahalli (w. 864H) di bawah bimbingan al-Hasan Ibnu Isma'il al-Maghribi. Ia juga belajar kitab hadis hukum

¹ Abdul Aziz Dahlan, dkk, *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hove, 1997), h. 1701.

Bulugh al-Maram karya Ibnu Hajar al-Asqalani (w.852H) kepada al-Maghribi. Dan masih banyak lagi kitan-kitab Sunni yang dilalap habis oleh al-Syaukani baik melalui pengajaran gurunya maupun yang dibaca secara otodidak. Oleh sebab itu, tidak mengherankan kalau pendapat-pendapat al-Syaukani terlihat lebih luas dan merdeka. Meskipun ia dibesarkan dalam tradisi mazhab Zaidi, ia tidak merasa terikat dengan mazhab tersebut, terutama ketika ia telah merasa bisa berijtihad secara mandiri.

Di antara indikator kemerdekaan dan keluasan pandangan al-Syaukani dari kungkungan mazhab leluhurnya dapat dilihat dari persoalan-persoalan berikut ini. Dalam masalah teologi misalnya, al-Syaukani banyak menentang Paham Mu'tazilah yang setia dipegang mazhab Zaidi, justru al-Syaukani memiliki paham yang lebih dekat kepada aliran *Salaf*. Contoh lain, dalam persoalan ayat-ayat *mutasyabihat*, dalam hal ini, cenderung memegang makna lahir dari ayat, tanpa menakwilkannya. Demikian juga dengan persoalan pro-kontra al-Qur'an makhluk atau bukan. Al-Syaukani tidak sepaham dengan pendapat para pihak yang berseteru, yakni mu'tazilah yang memandang al-Qur'an sebagai makhluk (*hadits*) dan Asy'ariyah yang meniscayakan *ke-qadiman* al-Qur'an. Bagi al-Syaukani, persoalan ini tidak pernah menjadi wacana pada masa Rasulullah Saw. dan para sahabatnya, oleh karenanya al-Syaukani memilih jalan *tawaqquf*, dalam rangka memelihara kehati-hatian (*ihtiyath*).

Al-Syaukani menghembuskan nafas yang terakhir dalam usia yang cukup lanjut, 76 tahun. Ia wafat di Shan'a pada malam Rabu, 27 Jumad al-Akhir tahun

1250 H/1834 M.²

Metodologi Ijtihad al-Syaukani (Ushul al-Fiqh)

Al-Syaukani, ketika menguraikan tentang langkah-langkah yang harus ditempuh oleh mujtahid dalam menemukan jawaban suatu hukum, antara lain menyatakan:

"Hendaklah ia (mujtahid) lebih dahulu melihat pada nash-nash al-Qur'an dan Sunnah, jika ia temukan (jawaban tentang hukum yang dicari) di dalamnya, maka ia harus mendahulukannya dari yang lain; jika ia tidak menemukan jawabannya, maka hendaklah ia mengambil zhawahir (petunjuk literal) dari keduanya. Serta apa yang dapat diperoleh dari petunjuk yang tersurat (mantuq) dan yang tersirat (mafhum); Jika ia tidak juga menemukannya, maka hendaknya ia melihat pada perbuatan-perbuatan (af'al) Rasulullah Saw, kemudian pada isyarat persetujuan (taqrir) pada sebagian umatnya; Kemudian (jika tidak ditemukan jawaban) maka hendaklah ia melihat pada ijma' seandainya ia termasuk orang yang mengakui kehujjahannya; Kemudian (jika tidak ditemukan juga jawabannya) barulah ia melakukan qiyas dengan melewati proses penemuan illat (masalik al-illah) yang sesuai dengan kebutuhan ijtihadnya, secara keseluruhan atau sebagian".³

Menarik untuk dikemukakan, bahwa al-Syaukani menempatkan *ijma'* dan *qiyas* sebagai alternatif dalam pernyataan di atas, sedangkan ia sendiri mengajukan kritik-kritik tajam, terhadap otoritas *ijma'* dan *qiyas* sebagai dalil hukum sebagaimana diakui oleh sebagian kalangan. Sebagaimana telah disinggung pada pembahasan di atas, dalam pandangannya bahwa *ijma'* merupakan hasil *ijtihad* berimplikasi pada penolakannya terhadap kehujjahan *ijma'*, karena baginya menetapkan sesuatu sebagai hujjah syar'iyah (dalil hukum) haruslah didasarkan pada argumen yang meyakinkan, sedangkan

² *Ibid.*, h. 1702

³ Imam Muhammad bin 'Ali Al-Syaukani, *Irsyadul Fuhul ila Tahqiq min Ilm al-Ushul*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt.) h.258

argumen-argumen yang menetapkan kehujahan *ijma'* dianggap tidak sesuai sasarannya.⁴ Sementara tentang *qiyas*, al-Syaukani hanya dapat menerima *qiyas* yang illatnya *manshushah* (tersurat) dalam hukum *ashl* (*pokok*). Hal ini berbeda dengan Para ulama mutsbit *al-qiyas* (*pendukung qiyas*) atau jumhur Sunni yang menerima keberadaan illat baik *manshushah* (tersurat) maupun *mustanbathah* (melalui penalaran).

Oleh karena itu, pernyataan al-Syaukani tentang langkah-langkah mujtahid di atas, khususnya yang berkaitan dengan istilah *ijma'* dan *qiyas*, mesti dikaitkan dengan batasan-batasan tertentu sesuai dengan konsep pemikirannya tentang hal tersebut. Di samping itu sesuai dengan urutan yang dirumuskannya, maka dapat dipahami bahwa *ijma'* dan *qiyas* tidak digunakan manakala persoalan hukum telah terjawab dengan langkah-langkah sebelumnya, yakni dengan merujuk pada *nash-nash* al-Qur'an dan Sunnah, baik secara langsung maupun melalui proses penalaran terhadap keduanya dengan pendekatan kaidah-kaidah kebahasaan.

Jadi dengan demikian, Al-Syaukani dalam pengambilan kesimpulan suatu hukum tidak selalu sepakat dengan kebanyakan para ulama. Untuk lebih jelasnya, berikut sekilas akan dikemukakan secara berurut pandangan al-Syaukani mengenai metodologi atau pola yang biasa dipergunakan oleh para ulama. *Pertama, Ijma'* Seperti yang dikemukakan di atas, bagi al-Syaukani *ijma* yang dilakukan oleh para sahabat adalah hal yang sangat mungkin sekali terjadi,

⁴ *Ibid*, h. 78

dan dapat diterima oleh berbagai kalangan tentang kemungkinannya.⁵ Kendati pun demikian, al-Syaukani menyebutkan bahwa tidak ada satu pun riwayat yang menyebutkan adanya *ijma'* sahabat. Apa yang disebut *ijma'* sahabat hanyalah merupakan kesepakatan sebagian sahabat atas suatu peristiwa hukum yang mereka hadapi. Di samping bentuk *ijma'* yang lazim dikemukakan para ulama, al-Syaukani mengemukakan pula kemungkinan adanya *ijma'* yang terbatas di kalangan ilmunan dalam berbagai cabang ilmu yang ditekuninya, seperti ilmu *Nahwu*, *Sharaf*, Tafsir, Hadis, ekonomi, pendidikan, dan sebagainya.

Apa yang dikemukakan al-Syaukani tersebut kendati tidak diterima oleh sementara ulama karena tidak memenuhi kriteria *ijma'* secara umum memiliki arti penting dalam memecahkan persoalan-persoalan hukum. Sebab, persoalan hukum yang muncul di tengah masyarakat memiliki kaitan dengan cabang ilmu tertentu.

Kedua, Qiyas. Setelah melakukan serangkaian penelitian dan pertimbangan, al-Syaukani, akhirnya cenderung menolak *qiyas* untuk dijadikan sebagai metode ijtihad hukum. Namun demikian, al-Syaukani tampaknya tidak sepenuhnya menafikan *qiyas*, dan tidak pula menerimanya begitu saja. Setidaknya ada tiga syarat, bagi al-Syaukani, yang menjadikan *qiyas* dapat diterima. (1) *Qiyas* yang illatnya dikandung oleh *nash* itu sendiri secara nyata (*manshushah*); (2) Dapat dipastikan bahwa tidak ada perbedaan antara *illat* yang dikandung oleh *ashl* (pokok) dan yang dikandung oleh *far'*

⁵ *Ibid.*, h.82

(cabang). Dengan kata lain terdapat kesamaan *illat* antara pokok dan cabang; (3) *Qiyas* yang berbentuk mafhum *muwafaqah*. Yakni makna yang tersirat dari suatu teks sama hukumnya dengan yang ditunjukkan oleh redaksi teks itu sendiri.

Ketiga, Istishhab, al-Syaukani memandang *istishhab* merupakan salah satu metode *ijtihad* untuk mendapatkan suatu ketentuan hukum. Namun, lagi-lagi al-Syaukani mengajukan dua model *istishhab* yang diakui kelayakannya. (1) *Istishhab* yang ditunjukkan oleh akal dan syara' mengenai kebolehan dan pelestarian dan keberlakuannya; (2) *Istishhab al-'adam al-ashli* atau disebut *bara'at al-zimmah*; yakni kebebasan asli yang dimiliki oleh setiap manusia."

Keempat, Istihsan Dalam persoalan *istihsan*, al-Syaukani sama sekali tidak mengakui kelayakan *istihsan* menjadi salah satu metode *ijtihad* secara tersendiri. *Istihsan*, dalam pandangan al-Syaukani, hanya merupakan bagian dari metode-metode *ijtihad* yang lain, yakni *qiyas* atau *istishlah*.

Kelima, Istishlah atau Maslahat al-Mursalah. Pada dasarnya al-Syaukani tidak begitu setuju dengan pemakaian *maslahat al-mursalah* sebagai metode *ijtihad*. Walaupun ada peluang untuk memakainya, tentu dengan batas-batas yang ketat, pertimbangan yang mendalam, serta melihat perspektif jauh ke depan. Ada tiga syarat bagi diterimanya *istishlah* sebagai sebuah metodologi. (1) Terdapat kesesuaian *mashlahah* dengan maksud syara' dan tidak bertentangan dengan dalil yang *qath'i*; (2) *Mashlahah* tersebut dapat diterima oleh akal sehat; (3) *Mashlahah* bersifat daruri, yakni untuk memelihara salah satu dari: agama, akal, keturunan, kehormatan, dan harta benda.

Keenam, Sadd al-dzarrah al-Syaukani, dalam *Irsyad al-Fuhul*, menerima. *Sadd al-Dzari'ah* sebagai salah satu metode ijtihad dan dapat dijadikan dalil dalam menetapkan hukum.

Suatu hal yang jelas, bahwa al-Syaukani berusaha membangun teori tentang ijtihad yang mandiri, tanpa terikat dengan mazhab-mazhab yang ada. Baginya, suatu pendapat harus dilandasi oleh argumen-argumen yang kuat dari al-Qur'an dan Sunnah. Jika ternyata tidak ditemukan dasarnya apalagi bertentangan dengan kedua sumber pokok tersebut, maka pendapat itu harus ditolak, meskipun berasal dari kelompok mayoritas (*jumhur ulama*).

Al-Syaukani sangat gigih dalam menyerukan ijtihad dan menentang kemapanan taqlid yang berkembang di masanya. Sebagaimana dinyatakannya, menutup pintu ijtihad berarti melakukan penghapusan terhadap nash-nash al-Quran dan Sunnah serta menggantikan posisi keduanya dengan pendapat-pendapat para imam mazhab. Bagi al-Syaukani menutup pintu ijtihad identik dengan penghapusan atau pengingkaran terhadap nash-nash syari'at.

Al-Syaukani menganggap setiap muslim tidak dibolehkan untuk bertaqlid. Dalam hal ini, hanya ada dua kemungkinan baginya, jika ia seorang alim dan memiliki kemampuan serta perangkat yang diperlukan untuk berijtihad, maka kepadanya diwajibkan berijtihad, dan diharamkan bertaqlid. Sebaliknya, jika ia hanya seorang yang tidak dapat mengetahui ilmu-ilmu ijtihad, maka kepadanya diharuskan untuk bertanya kepada ulama tentang status hukum persoalan yang ditanyakan dengan disertai argumen-argumen dari nash-nash syari'ah yang mendasarinya, untuk itu ia pun tetap dilarang

bertaqlid.

Dengan kemandirian al-Syaukani dalam *berijtihad*, adalah niscaya jika kemudian dapat ditemukan perbedaan-perbedaan produk ijtihadnya dengan pendapat-pendapat fiqh mazhabnya Zaidiyah. Hal ini menarik jika dikaitkan dengan posisi al-Syaukani sebagai *qadli al-qudlat* (hakim agung) pada dinasti Zaidiyah semasa hidupnya. Untuk sekedar memberi contoh berikut ini dikemukakan beberapa hasil *ijtihad* al-Syaukani yang berbeda dengan mazhab Zaidiyah secara umum, yaitu *Pertama*, shalat Jum'at tanpa keberadaan imam dari kalangan ahl al-bayt adalah sah, berbeda dengan Zaidiyah yang menganggapnya tidak sah.⁶

Kedua, dalam *adzan*, tidak perlu ada penambahan *lafadz* "hayya 'ala khayr al-'amal, berbeda dengan Zaidiyah yang memandangnya suatu keharusan." *Ketiga*, puasa pada hari *Syak* (ragu. apakah Ramadhan telah masuk atau belum) adalah tidak boleh, berbeda dengan Zaidiyah yang justru memandangnya sebagai Sunnah.⁷

Keempat, Memandang bahwa membasuh dua tempat keluar hadats bukan anggota wudlu, berbeda dengan Zaidiyah yang menganggapnya sebagai bagian dari anggota wudlu. *Kelima*. menjama' shalat zhuhur dengan ashar dan maghrib dengan 'isya' tanpa udzur adalah tidak boleh, berbeda dengan Zaidiyah yang membolehkannya.

⁶ Imam Muhammad bin 'Ali al-Syaukani, *Fathul Qadir al-jami' bayna Fannay al-Riwayah wal Diarayah min al-Ilm al-Tafsir*, (Mesir: Musthofa Al-Baby Al-Halabi, 1238H/1964 M), Juz 2, h. 460

⁷ *Ibid.*, h. 467

Berdasarkan latar belakang masalah diatas, maka penulis tertarik melakukan penelitian yang berjudul: **“KONSEP DAN METODE IJTIHAD IMAM AL-SYAUKANI”**.

B. Batasan Masalah

Untuk lebih terarahnya penelitian ini, maka penulis membatasi permasalahannya kepada konsep dan metodologi ijtiyah Imam al-Syaukani.

C. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian pada latar belakang diatas maka perumusan dalam penelitian ini adalah:

1. Bagaimana konsep dan metodologi ijtiyah Imam al-Syaukani?.
2. Bagaimana Analisis penulis tentang konsep dan metodologi ijtiyah Imam al-Syaukani

D. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1. Adapun tujuan dari penelitian ini adalah:

- a. Untuk mengetahui bagaimana konsep dan metodologi ijtiyah Imam al-Syaukani.
- b. Untuk mengetahui Bagaiman Analisis tentang konsep dan metodologi ijtiyah Imam al-Syaukani

2. Kegunaan penelitian ini adalah:

- a. Sebagai salah satu syarat untuk menyelesaikan studi pada jurusan ahwal al-syakhsyiah fakultas syariah dan ilmu hukum.
- b. Sebagai penyelesaian akhir dalam mendapatkan gelar sarjana pada Perguruan Tinggi Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau Pekanbaru.
- c. Untuk Menambah ilmu pengetahuan penulis dalam kajian-kajian fiqh sebagai sutau topik spesifik pada fakultas syari'ah.
- d. Sebagai kontribusi pemikiran dalam pengembangan ilmu pengetahuan, dalam penyumbangan kajian khusus bagi kalangan civitas Fakultas Syari'ah pada khususnya dan UIN SUSKA pada umumnya tentang Konsep dan Metode Ijtihad Imam al-Syaukani.

E. Metode Penelitian

a. Jenis Penelitian

Penelitian ini adalah penelitian studi tokoh. Jenis penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah penelitian perpustakaan (*library research*). Penelitian perpustakaan digunakan untuk mendapatkan data-data tertulis yang berkenaan dengan objek penelitian dengan maksud untuk dapat mengetahui Konsep dan metode ijtihad Imam al-Syaukani.

b. Sumber Data

Adapun sumber data pada penelitian ini dikategorikan kepada data sekunder, yang terdiri dari bahan hukum primer dan bahan hukum sekunder.

Bahan hukum primer adalah karya-karya yang ditulis oleh Imam al-Syaukani yaitu, *Irsyad al-Fuhul Ila Tahqiq al-Haqq min Ilm al-Ushul*, *Fath al-Qadir al-jami' bayna Fannay al-Riwayah wal Diarayah min al-Ilm al-Tafsir*, *Al-Qaul al-Mufid fi Adillah al-Ijtihad wa al-Taqlid*. Sedangkan bahan hukum sekunder adalah buku-buku atau karya lain yang berhubungan dengan pemikiran hukum Islam Imam al-Syaukani.

c. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah dengan metode studi kepustakaan atau *library research*, yaitu dengan mengkaji, mempelajari, meneliti dan menganalisa literatur-literatur yang berhubungan dengan persoalan yang diteliti. Dengan kata lain Semua data dikumpulkan dan diklasifikasikan, kemudian dianalisa dengan menggunakan pendekatan normatif dan empirik, selanjutnya dibahas dalam konstruksi pembahasan yang sistematis, logis dan komprehensif. Sehingga akhirnya diperoleh gambaran yang utuh terhadap masalah yang diteliti.

Dalam penelitian ini ada dua sumber data yaitu:

1. Bahan hukum primer, yaitu data yang diambil dari karya-karya Imam al-Syaukani.
2. Bahan hukum sekunder, yaitu data yang didapat dari literatur-literatur dan buku-buku serta dokumen-dokumen yang berhubungan dengan penelitian.

d. Metode Analisis Data

Setelah data diperoleh, maka data tersebut penulis bahas dengan menggunakan metode-metode sebagai berikut:

Dalam hal ini, konsep dan metode ijtihad Imam al-Syaukani akan diungkapkan secara deskriptif yaitu menggambarkan secara mendetail data yang diperoleh untuk selanjutnya dianalisa dengan menggunakan teknik *content analysis* (analisis isi) yaitu dengan jalan menelaah atau mempelajari kosa kata, pola kalimat, dan isi atau maksud setiap teks dan konteks kalimat dalam data yang telah dikumpulkan.

e. Metode Penulisan

Penulisan dalam penelitian ini dilakukan dalam tiga metode penulisan yaitu :

- a. Deduktif, yaitu menggunakan kaedah-kaedah yang bersifat umum untuk diuraikan dan diambil suatu kesimpulan khusus.
- b. Induktif, yaitu dengan mengumpulkan fakta dan pernyataan yang berhubungan dengan masalah yang diteliti, kemudian diambil suatu kesimpulan yang bersifat umum.
- c. Deskriptif yaitu dengan cara mengumpulkan data-data lalu dianalisa sehingga dapat disusun dengan kebutuhan yang diperlukan dalam penelitian ini.

F. Sistematika Penulisan

BAB I : PENDAHULUAN

Dalam bab ini akan dibahas mengenai Latar Belakang Masalah, Batasan Masalah, Rumusan Masalah, Tujuan dan Kegunaan Penelitian, Metode Penelitian serta Sistematika Penulisan.

BAB II : BIOGRAFI IMAM AL-SYAUKANI

Dalam bab ini akan diuraikan tentang biografi, guru-gurunya dan murid-muridnya, serta karya-karya Imam al-Syaukani

BAB III : TINJAUAN TEORITIS TENTANG IJTIHAD

Bab ini akan menjelaskan tentang pengertian ijihad, landasan dan hukum ijihad, syarat-syarat ijihad, lapangan ijihad, tingkatan mujtahid serta macam dan bentuk ijihad.

BAB IV : KONSEP DAN METODOLOGI IJTIHAD IMAM AL-SYAUKANI

Dalam bab ini dijelaskan tentang Konsep dan metodologi ijihad Imam al-Syaukani, Bagaimana Analisi tentang konsep dan metodologi ijihad Imam al-Syaukani

BAB V : KESIMPULAN

Bab ini merupakan penutup, dimana dalam bab ini akan dikemukakan beberapa kesimpulan yang diringkas dari hasil

penelitian dan pembahasan, kemudian dilanjutkan dengan beberapa saran.

BAB II

BIOGRAFI IMAM AL-SYAUKANI

A. Riwayat Hidup Imam Al-Syaukani

Nama Lengkap al-Syaukani adalah Muhammad ibn ‘Ali ibn Muhammad ibn ‘Abdullah al-Syaukani al-Shan’ani al-Yamani¹. Beliau lahir di Syaukan² suatu kota dekat San’a, Yaman Utara pada hari Senin, 28 Zulqaidah 1173 H (1759 M) dan meninggal pada umur 76 tahun di San’a pada hari Rabu, 27 Jumadil akhir 1250 H (1834 M), dimakamkan di pemakaman Khuzaimah San’a. Keterangan lain mengatakan bahwa imam al-Syaukani di shalatkan di Masjid Jami’ al-Kabir³. Sebelum kelahirannya, orang tuanya tinggal di San’a⁴. ketika musim gugur mereka pulang ke Syaukan, kampung asal mereka dan pada waktu itulah al-Syaukani lahir. Dan tidak berapa lama setelah itu, ia dibawa oleh orang tuanya kembali ke san’a.

¹ Lihat, Imam Muhammad bin ‘Ali al-Syaukani, *al-Badr al-Tali’ bin Mahasin Man al-Qarn al-Sabi’*, (Beirut Dar al- Ma’rifah ,t,th.), j.2, h. 214

² Syaukan adalah sebuah desa yang jaraknya dengan San’a sejauh perjalanan satu hari, dengan jalan kaki. Desa tersebut dihuni oleh suku Sahamiyyah, termasuk rumpun kabilah khaulan. Desa tersebut biasa pula disebut Hijrah Syaukan. Menurut catatan al-Syaukani ada juga yang menyebut nama desa itu dengan ‘Adnan Syaukan.

³ M.Hasan al-Jamal, *hayaul ummah*, penerjemah M.khaled Muslih dan H.Imam Awaluddin (Jakarta:Pustaka Kautsar, 2005), cet.I h. 277

⁴ Kota San’a dianggap sebagai kota tertua didunia yang dibangun oleh putra Nabi Nuh AS, yang bernama syam. Dikota tua ini terdapat istana Gamadan yang dilahirkan oleh raja yang bernama al-Jasrah Jahsab. Pada masa khalifah utsman Berkuasa (6 H), rusak kemudian dibangun kembali oleh Abraham al-habsy. Lihat, Muhammad ibn Ali Muhammad Al-Syaukani, *Nail al-Authar, Muntaga al-Akhbar*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1961), juz 1, cet. 3, h. 3

Ayahnya, Ali al-Syaukani (1130-1211 H), adalah seorang ulama yang terkenal di Yaman, yang bertahun-tahun dipercaya oleh pemerintah imam-imam Qasimiyyah, sebuah dinasti Zaidiyyah di Yaman, untuk memegang jabatan Qadi(hakim). Ia mengundurkan diri dari jabatan tersebut dua tahun menjelang ajalnya. Dalam lingkungan keluarga inilah al-Syaukani dibesarkan. Pada masa kecilnya, ia belajar al-Qur'an pada beberapa guru, yang diselesaikan pada al-Faqih Hasan ibn Abdullah al-Habi. Kemudian, ia meneruskan pelajarannya dengan mempelajari ilmu Tajwid pada beberapa guru (masyayikh) di San'a. sehingga ia menguasai bacaan al-Qur'an dengan baik.⁵

Maka dari itu, kelihatan sejak kecil, al-Syaukani mempunyai minat kepada ilmu pengetahuan. Disebutkannya sendiri, sebelum mendapat bimbingan guru secara formal ia telah mendapat membaca buku-buku ringan secara mandiri. Ia mendapat bimbingan secara formal dari beberapa guru setelah lebih dahulu menghafal dan membaca sendiri beberapa karya dalam berbagai bidang ilmu. Orang yang pertama menjadi gurunya ialah ayahnya sendiri, Ali al- Syaukani, yang membimbingnya mempelajari fiqh, dan hadis. Setelah itu ia belajar pada beberapa guru dalam berbagai bidang ilmu.

B. Guru-Guru Imam Al-Syaukani

Diantara guru-guru Imam Al-Syaukani adalah :

1. 'Abd al-Rahman ibn Qasim al-Madani (1121 – 1211 H), yang membimbingnya mempelajari fiqh.

⁵ Imam Muhammad bin 'Ali al-Syaukani, *op.cit.*, h. 215

2. Ahmad ibn ‘Amir al- Hada’i (1127 – 1197 H).
3. Ahmad ibn Muhammad ibn al-Harazi, yang mengajarnya fiqih dan ushul fiqih hampir selama tiga belas tahun.
4. Isma’il ibn al-Hasan ibn Ahmad ibn al-Hasan ibn al-Imamal-Qasam ibn Muhammad (1120-1206 H) yang mengajarnya Nahwu.
5. ‘Abdullah ibn Isma’il al-Nahmi (1150-1228 H), yang juga membimbingnya mempelajari nahwu, mantik, hadis, musthalah hadis, fikih, ushul fikih, tafsir, dan lain-lain.
6. Al-Qasim ibn Yahya al-Khaulani (1162 – 1209 H), yang mengajarnya bermacam ilmu, seperti fikih, ushul fikih, hadis, musthalah hadis, tafsir, mantik, *adab al-bahts wa al-munazharah* (metodologi penalaran dan diskusi), dan lain-lain.
7. Al-Hasan ibn Isma’il al-Maghribi (1162 – 1207 H), yang menjadi gurunya dalam ilmu mantik, ushul fikih, hadis, musthalah hadis, dan tafsir.
8. ‘Ali ibn Hadi ‘Urhah, yang mengajarnya ushul fikih.
9. ‘Abd al- Qadir ibn Ahmad al-Kaukabani (1135 – 1207 H), yang mengajarnya ilmu kalam, fikih, ushul fikih, hadis, bahasa dan sastra Arab, dan sebagainya.
10. Hadi ibn Husain al-Qarini, yang membimbingnya membaca *Syarh al-Jazariyyah* (tentang bermacam-macam qiraat al- Qur’an).

11. ‘Abd al-Rahman ibn Hasan al-akwa (1135 -1206 H), yang membimbingnya membaca bagian awal dari kitab *al-Syifa’* karya al-Amir al-Husain.
12. ‘Ali ibn Ibrahimibn ‘Ali ibn Ibrahim ibn Ahmad ibn ‘Amir (1143 – 1207 H), yang membimbingnya membaca beberapa kitab hadis, seperti *Shahih Muslim, Sunan al- Tirmidzi, al-Muwatha’*, dan lain-lain.
13. Yahya ibn Muhammad al-Hautsi (1160 – 1247 H), guru yang mengajarnya faraidh, ilmu hitung, ilmu ukur.

Selain dari guru-guru yang disebut diatas, masih banyak lagi guru-guru al-Syaukani yang lain, yang tidak disebutkannya di dalam karyanya *al-Badr al-Thali*. Dan guru yang paling sering disebut al-Syaukani dan paling banyak memberikan pelajaran kepadanya ialah al-Qaim ibn Yahya al-Khaulani, ‘Abd Al-Qadir ibn Ahmad al-Kaukabani , ‘Abdullah ibn Isma’il al-Nahmi, dan al-Hasan ibn Isma’il al-Maghribi.⁶

C. Murid-Murid Imam Al-Syaukani

Kiprah intelektual al-Syaukani dalam pengembangan ilmu pengetahuan ilmu keagamaan telah dimulai sejak ia masih dalam bimbingan guru-gurunya. Tidak heran kalau disebutkannya bahwa setiap hari ia dapat menekuni tiga belas mata pelajaran, yang didalamnya terdapat beberapa mata pelajaran yang diajarkan kepada murid-muridnya. Sebab, sering terdapat suatu mata pelajaran yang baru saja diperolehnya dari gurunya, kemudian diajarkannya lagi pada hari yang sama

⁶ *Ibid.*, 215

kepada muarid-muridnya. Disebutkan bahwa setiap hari ia dapat mengajarkan sepuluh mata pelajaran kepada murid-muridnya, dalam berbagai cabang ilmu pengetahuan diantaranya adalah : Tafsir, Hadist, Ushul Fikih, Nahwu Sharaf, Ma'ani, Bayan, Mantiq, Fikih, Jidal (metode diskusi), '*arudh* (seni mengarang puisi), dan lain-lain.

Di kemudian hari, banyak dari murid-muridnya yang berhasil dan memainkan peran ditengah-tengah masyarakat, murid-murid imam al-Syaukani bisa terbilang ratusan, semuanya menduduki jabatan yang penting dalam bidang hukum, pengajaran, fatwa serta bidang lainnya. Disini cukup kami sebutkan beberapa nama saja diantaranya adalah ⁷ .

1. Ahmad bin Husain Al-Wazzanu Ash-Shan'ani; ia belajar pada kajian Imam al-Syaukani di Masjid Agung Shan'a ia sangat menguasai ilmu hadis. Al-Syaukani mensifatinya dengan kemampuan yang bagus dalam menulis sastra dan syair.
2. Ahmad bin Zain AL-Kabsi Ash-Shan'ani; ia juga menimba ilmu pada kajian Imam al-Syaukani yang diadakan di Masjid Agung, ia belajar kepada gurunya Nahwu, Sharaf, ilmi al-Ma'ani, al-Bayan serta al-Badi', ushul fikih, hadis, dan bidang- bidang yang lainnya. Ia sangat menguasai ilmu pengantar memahami tafsir, hadis, dan fikih.
3. Al-Qadhi Al-Alamah Alhusain bin Qasam Al-Mujahid; ia belajar kepada imam al-Syaukani ilmu hadis dan ushul fikih, ia selalu menemani

⁷ M.Hasan al-Jamal, *op.cit.*, h.273

gurunya untuk terus belajar saat berkunjung ke kota DziJabalah bersama Al-Imam Al-Mutawakil ‘Alallah.

4. Hasan bin Ahmad ibn Yusuf ibn Yusuf Al-Raba’i Ash-Shanna’ni; tentang muridnya ini Syaukani berkata; “sesungguhnya ia termasuk orang besar dan pembawa ilmu”.
5. Al-Qadhi Al-Allamah Al-Husai bin Muhammad bin Abdullah Al-Ansi Ash-Shan’ani Al-Kaukabani ; diangkat oleh Imam Al-Mahdi Lidinaillah untuk menjadi gubernur kota Zabid pada tahun 1235 H.
6. As-sayyad Al-Allamah Isma’il bin Ibrahim Al-Hasan bin Yusuf bin Al-Imam Al-Mahdi Muhammad bin Hasan bin Al-Imam Al-Qasim ; berguru kepada Asy-Syaukani lebih dari 40 tahun.
7. Al-Qadhi al-Allamah Ali Abdullah Al-Haimi.
8. Al-Imam Al-Abbas bin Abdurrahman Asy-Syahari; beliau di baiat oleh para ulama menjadi Imam di Shan’a, ia menimba ilmu dari Imam Asy-Syaukani dari ulama lainnya, wafat tahun 1298 H.

Itulah sebagian kecil dari murid-murid al-Syaukani yang mewarisi ilmunya dan mengembangkan ilmu tersebut ke berbagai daerah di Yaman dan sekitarnya. Dengan demikian, apa yang dihimbau oleh al-Syaukani di dalam karya-karyanya, disebarkan oleh para murid tersebut.

Ketekunan al-Syaukani dalam belajar dan membaca telah dapat mengantarkannya menjadi seorang ulama . Dari itu, dari usia yang sangat muda, kurang dua puluh tahun, ia telah diterma oleh masyarakat kota San’a dan sekitarnya untuk memberikan fatwa dalam berbagai masalah keagamaan,

sementara pada waktu itu guru-gurunya masih hidup. Lalu pada usia kurang tiga puluh tahun, ia telah mampu melakukan ijtihad secara mandiri, terlepas dari ikatan mazhab Zaidiyah yang dianut sebelum itu.

Kemampuan intelektual al-Syaukani telah mengantarkannya kepada kedudukan yang sangat terhormat, yaitu diangkat menjadi *al-Qadi al-Kabir* (Hakim Agung) atau *Qadi Al-'am*, ketika ia berusia 36 tahun.

Sebagai *Qadi*, al-Syaukani sering pula dipercaya bertindak sebagai Sekretaris Imam. Dalam kedudukan demikian, ia pernah melakukan hubungan surat- menyurat dengan Syarif Makkah , Ghalib bin Musa'id (w. 1231 H), yang mempunyai hubungan kerja sama yang baik dengan al-Manshur. Disamping itu beliau juga menjalin hubungan surat-menyurat dengan keluarga Sa'ud, penguasa Nejd, yang kemudian mendirikan kerajaan Saudi Arabia.

Akan tetapi, sekalipun al-Syaukani senantiasa sibuk dengan urusan pemerintahan dan peradilan, di luar jam kerja, ia tetap melaksanakan tugas-tugas keilmuannya, yakni mengajar dan menulis . dalam hal ini beliau menulis beberapa buku yang mendukung ide yang ia gagas dalam bidang ijtihad, serta menjauhi segala ajaran yang bertentangan dengan aqidah yang benar, diantara karangannya; *Atuhaffi madzhab As-Salaf, kasyfu syubhat anilmusytabihat*.⁸

Selain aktifitas diatas yang disebutkan bahwa ada anjuran beliau dalam hal pembaharuan, dalam hal ini dapat kita rinci dalam poin-poin berikut:⁹

- a. Anjuran kepada kreatifitas dan penelitian, serta kembali kepada sumber utama, meninggalkan budaya taklid dan meniru tanpa landasal ilmu studi.

⁸ *Ibid.*, h . 262-263

⁹ *Ibid*

- b. Ajakan kembali kepada akidah salaf, yaitu kembali kepada kehidupan dan jalan yang di tempuh oleh Rasulullah dan para sahabat, sehingga akidah mereka benar-benar terlepas dan bersih dari unsur-unsur luar yang sama sekali bukan dari ajaran syariat dan agama, serta tidak tunduk kepada budaya taklid yang jauh dari landasan akal dan pemikiran kemanusiaan.

D. Hubungan Al-Syaukani Dengan Syi'ah Zaidiyyah

Mazhab Zaidi berasal dari Zaid ibn 'Ali Zain al-'Abdin ibn Al-Husain ibn 'Ali ibn Abi Thalib (80-122 H) dan kemudian dikembangkan oleh beberapa mujtahid dari kalangan anak cucunya sendiri, atau keturunan Ali dan Fatimah pada umumnya, yang paling populer adalah; (1) al-Qasim ibn Ibrahim al-Rass (w.170-242 H), yang kemudian populer sebagai pendiri kelompok al-Qasimiyyah, sebagai salah satu cabang dari Mazhab Zaidi; (2) al-Nashir al-Uthrusy (230-304 H), yang mengembangkan Mazhab Zaidi di wilayah Dailam, Jabal, dan Khurasan; (3) al-Hadi ila al-Haqq Yahya ibn al-Husain ibn al-Qasim al-Rass (245 – 298 H), yang terkenal sebagai pendiri cabang Mazhab Zaidi, yang disebut Al-Hadawiyyah. Selain itu masih ada beberapa orang mujtahid yang tumbuh dalam kalangan Mazhab Zaidi.

Mazhab Zaidi merupakan salah satu cabang dari Syi'ah dan biasa disebut aliran Syi'ah Zaidiyah. Kelompok ini memandang bahwa Ali adalah orang yang paling pantas menjadi Imam sepeninggal Nabi saw. Karena dialah orang yang paling dominan memiliki sifat-sifat, yang sebelumnya telah disebut-sebut oleh

Nabi saw. Dan untuk imam sesudah Ali haruslah dari keturunan Fathimah. Itulah sifat-sifat terbaik bagi seorang imam (*al-afdhal*).

Membincangkan al-Syaukani erat kaitannya dengan Syi'ah Zaidiyah. al-Syaukani tumbuh dan terdidik dalam tradisi Syi'ah Zaidiyah. Ayahnya sendiri merupakan pembesar dan tokoh yang disegani dikalangan Syi'ah Zaidiyah. Bahkan disebutkan sendiri dalam kitab *al-Badr al-Tali bi Mahasin Man Ba'd al-Qarn al-Sabi*, sebagaimana dikutip oleh Nasrun Rusli bahwa ia telah hafal kitab al-Azhar, kitab fikih yang populer dalam Mazhab Zaidiyah.

Meski demikian, al-Syaukani juga mempelajari kitab ushul fikih Syafi'i, *Syarh Jam' al-jawami* karya Jalaluddin al-Mahalli (w.864) dibawah bimbingan al-Hasan ibn Isma'il al-Maghribi, juga mempelajari kitab hadis hukum, *Bulugh al-Maram* karya al-imam ibn Hajar al-Asqalani (w. 852) pada al-Maghribi, kitab komentar al-Asqalani atas Shahih Bukhari, yang berjudul *Fath al-Bari*, yang banyak menyinggung fikih secara luas, dipelajarinya dari Kaukabani. Oleh karena itu, tidak heran kalau pendapat al-Syaukani terlihat lebih luas. Meskipun ia dibesarkan dalam kultur Zaidiyah, ia tidak merasa terikat dengan Mazhab tersebut, terutama setelah ia telah mampu melakukan ijtihad secara mandiri.

Dalam bidang fikih, Mazhab Zaidiyah lebih dekat kepada Mazhab-mazhab *Ahl al-Sunnah* dari pada Mazhab fikih Syi'ah. Tegasnya bahwa diakui bahwa fikih Zaidy sebagai bentuk fikih yang memiliki bentuk tersendiri, namun tidak jauh berbeda dengan fikih Mazhab yang empat.

Dalam ushul fikih, Syi'ah Zaidiyah juga tidak banyak berbeda dengan Mazhab-Mazhab Sunni. Dalil hukum yang menjadi dasar Zaidiyah ada empat,

yakni: al-Qur'an, Sunnah, masalah al-mursal, dan istihsan. Namun ketika tidak ada dalil Syara' sebagai landasan dalam menetapkan suatu hukum, maka mereka menggunakan dalil akal, dengan mengerahkan penalaran kepada illah hukum dan *maqasid al-'ammah li al-Syara'* (tujuan utama syariat).¹⁰

Dari keterangan tentang hubungan al-Syaukani dan Syi'ah Zaidiyah di atas, bisa diketahui dan difahami bahwa al-Syaukani dengan ajaran-ajaran dalam Syi'ah Zaidiyah sangat erat. Sebagaimana dipaparkan diatas, ajaran-ajaran Syi'ah Zaidiyah sangat dekat dengan ajaran yang dianut oleh *Ahl al-Sunnah*. Maka ajaran yang dianut oleh al-Syaukani juga tidak jauh dengan ajaran Ahl Sunnah. Selanjutnya, hubungan al-Syaukani dengan Syi'ah Zaidiyah adalah ketika al-Syaukani terlahir di Yaman, paham yang berkembang ketika itu adalah paham Zaidiyah. Hal ini artinya bahwa al-Syaukani semenjak kecil sudah bersentuhan dengan paham dan ajaran Syi'ah Zaidiyah. Sehingga tidak diragukan kekokohan dan hubungan al-Syaukani dengan Syi'ah Zaidiyah.

Dari uraian diatas tentang hubungan al-Syaukani dengan Syi'ah Zaidiyah, bisa ditarik kesimpulan sebagai berikut:

1. Al-Syaukani dilahirkan dan dibesarkan dalam tradisi Zaidiyah.
2. Bapak dari al-Syaukani adalah tokoh besar Zaidiyah;
3. Sejak kecil al-Syaukani sudah mempelajari kitab-kitab yang menjadi pegangan Zaidiyah;
4. Dan al-Syaukani banyak belajar kepada ulama-ulama Syi'ah Zaidiyah, terutama kepada bapaknya sendiri selaku tokoh Syi'ah Zaidiyah. Dari

¹⁰ Muhammad Abu Zahrah, *Al-Imam Zaid Hayatuhu wa Ara'uh wa Fiqhuh* (Dar al-Fikr al-'Arabi, 1974), h.447

pemaparan diatas bisa diambil kesimpulan bahwa al-Syaukani mempunyai hubungan begitu erat dengan madzhab Zaidiyah.

E. Karya-Karya Imam Al-Syaukani

Dalam muqaddimah tafsir *Fath al-Qadr*, tercatat sebanyak 36 karya Imam al-Syaukani yang diterbitkan dalam bentuk buku dan 14 buah karya tulisnya dalam bentuk manuskrip. Semua karya tulis itu diselesaikan oleh al-Syaukani dalam usia 36 tahun. Kemudian, produktifitasnya mulai menurun ketika pada usia 36 tahun pasca diangkatnya al-Syaukani menjadi hakim di San'a pada masa pemerintahan al-Imam al-Mansur Ali bin Abbas (1775 – 1809 M.) dan pada masa pemerintahan al-Mahdi Abdullah (1815-1835 M.).

Dari keluasan ilmu pengetahuan dan kedalaman wawasannya, Imam al-Syaukani dijuluki orang pada zamannya sebagai lautan ilmu yang tak bertepi, matahari pengetahuan, Syaikh Islam, Qadi al-Qudat dan lain sebagainya. Karangan-karangan Imam al-Syaukani melingkupi berbagai ilmu pengetahuan agama, seperti yang tertulis dalam pendahuluan kitabnya *Fath al-Qadr* sebagai berikut.¹¹

- *Hadis dan Ulum al-Hadis (al-Hadis Wa 'ulumuh)*

1. *Ithaf al-akabir bi isnad al-Dafair*
2. *Al-Fawaid al-Majmua'ah fi al-hadists al-maudu'ah wa ghairuha.*

¹¹ Lihat, Imam Muhammad bin 'Ali al-Syaukani, *Fathul Qadir al-jami' bayna Fannay al-Riwayah wal Diarayah min al-Ilm al-Tafsir*, (Mesir: Musthofa Al-Baby Al-Halabi, 1238H/1964 M), tahqiq dan Takhrij, Sayyid Ibrahim , (Kairo-Mesir: Dar al-Hadis, 2007), Juz 1, h. 23-26. dan bisa dilihat juga pada pendahuluan *Fath al-Qadir*, (Mesir: Dar al-Fikr, 1973), cet.1 bahwa karangan-karangan imam al-Syaukani melingkupi berbagai ilmu pengetahuan agama , seperti kitab *Fath al-Qadir* , kitab *Nail Autar* , kitab *Tuhfat al-Dzakirin dll*.

- **Karangan Yang Berbentuk Manuskrip (Mu'allafatuh Al- Mukhtutah)**
 1. *Ithaf al-Mahrah 'ala hadits" la 'aduw wala tairah"*
 2. *Al-Qaul al-maqqbul fir add khabar al-majhul min ghair sahabah al-Rasul*
 3. *Buluqh al-Sa'il amaniah bi al-takallum 'ala atraf al-samaniah*
 4. *Bahts fi al-Hadis "Fadainullah ahaqqu 'an yuqda"*
- **Aqidah ('Aqidah)**
 1. *Irsyat al-Siqat ila ittifaq al-Syara'I 'ala tauhid wa al-ma'ad wa al-nibuwwat*
 2. *Qatr al-wali 'ala hadits al-wali*
 3. *Bahs anna ijabah al-du'a la yunafi sabaq al-qada'*
- **Karangan yang berbentuk manuskrip(mu'allafatuh al-makhtutah)**
 1. *Al-Taudih fi tawatir ma ja'a fi al-muntauzir al-masih*
 2. *Irsyad al-ghalibi ila madzhab ahl al-bait fi sahib al-nabi*
 3. *Al-Mukhatasar al-badi' fi al-khalq al-wasi'*
- **Fikih(Fiqih)**
 1. *Al-Dur al-Nadid fi ikhlas kalimat al-tauhid*
 2. *AL-Dur al-Bahiyyah fi al-masa'il al-fiqhiyyah*
 3. *Al-Dar al-'ajil fi dar'al-'addad al-sa'il*
 4. *Al-Sail al-jaraj al-mutadaffiq 'ala hada'iq al-azhar*
 5. *Irsyad al-sa'il ila dala'il al-masa'il*
 6. *Al-Misk al fatih fin at al-jawa'ih*
 7. *Ibtal da wa al-ijma' 'ala mutlaq al-suma' , dan lain-lain*
- **Karangan Yang Berbentuk Manuskrip (mu'allafatuh al-makhtutah)**

1. *Al-Sawanim al-hindiyah al-maslulah 'ala al-riyad al-nadiyah*
 2. *Al-'Adzb al-munir fi jawab masa'il bilad 'asir*
 3. *Al-Mabahits al-duriyah fi mas'alah al-himariyyah (mawaris)*
- ***Tafsir (Tafsir)***
 1. *Isykal al-sa'il 'ilaq tafsir “ wa al-qamara qaddarnahu manazil”*
 2. *Fath al-qadir, aljami' bain fanna al-darayah wa al-riwayah min'ilm al-tafsir*
 - ***Kitab Kecil/Tipis (Riqaq)***
 1. *Tuhfah al-Dzakirin bu'dah al-hisn al-hasin min kalam sayid al-mursalin*
 2. *Al-Idah li ma'na al-taubah wa al-idah*
 3. *Jawab su'al an al-sabr wa al-hil, hal huma mutalaziman am la*
 4. *Bants fi syarh aaulih Sallahu 'aliah wassalam “wa al-dunya ma'lunah mal'unah mafiha*
 - ***Sastra (Adab)***
 1. *Bahts fi al-nahi'an mudah ikhwan'*
 2. *Bahts fi ma isytahara 'ala al-sunnah al-nas binnahu la 'agd li dalim*
 3. *Bahts fi al-salah 'ala al-nabi Muhammad Saw*
 - ***Ilmu Bahasa dan Balaghah('Ulm Lughawiyah wa Balagahah)***
 1. *Bahts fi al-rad 'ala al-zamakhhsyari fi istihsan bait al-rabbah*
 2. *Nuzhah al-ihdaq fi 'ilm al-isyitiqaq*
 - ***Ilmu pengetahuan (Ma'rif)***
 1. *Bahts fi 'ilm bi al-Khat bi majmu'*
 2. *Bahts fi wujud al-jinn*

3. *Risalah fi al-kusuf hal yakun fi waqt mu'ayyun ila' al-qata 'am dzalik yakhtalif*

4. *Al-Raud al-wasi' fi al-dalil'ala 'adam inhisar 'ilmal-badi'*

- ***Sejarah (Tarikh)***

1. *Al-Qaul al-hasan fi qada'il ahl al-yumm*

2. *Al-Qaul al Maqbul fi faida al- guyul wa al-suyul*

- ***Mantiq (al-Mantiq)***

1. *Bahts fi al-had al-tam wa al-had al-naqis*

2. *Fath al-Khilaf fi Jawab masa'il 'Abdurrazzaq al-Hind fi 'ilm al-mantiq*

- ***Terjemah (Tarajum)***

Al-Badr al-tali' bi mahasin min ba'd al-Qur'an al-sabi'.

BAB III

TINJAUAN TEORITIS TENTANG IJTIHAD

A. Pengertian Ijtihad

Menurut Muhammad Abu Zahrah¹, secara etimologi *ijtihad* berasal dari akar kata “*jahada*” (جهَد) yang berarti mencurahkan segala kemampuan untuk mencapai sesuatu atau melakukan sesuatu, atau berarti pula bersungguh-sungguh. Adapun menurut istilah Muhammad Abu Zahrah² menyebutkan bahwa yang dimaksud dengan ijtihad adalah berikut ;

بذل الفقيه وسعه في استنباط الاحكام العملية من ادلتها التفصيلية

Artinya: *Pengerahan kemampuan seorang faqih dalam menggali hukum-hukum yang bersifat amali dari dalil-dalinya secara rinci.*

Sementara itu Quthb Mustafa Sanu³, menyebutkan bahwa *ijtihad* secara terminologi adalah sebagai berikut:

استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي

Artinya: *Upaya sungguh-sungguh seorang faqih untuk menghasilkan hukum syara’.*

Masih terdapat sejumlah defenisi yang lainnya, tetapi substansinya sama. Dari pengertian di atas dapat dipahami bahwa *ijtihad* itu pekerjaan sungguh-

¹ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, (Mesir : Dar al-Fikr al-Arabi, 1965), h 379

² *Ibid.*

³ Quthub Mustafa Sanu, *Mu’jam Mustalahat Ushul al-Fiqh*, (Damaskus-Seria, 2000), Cet, I, h. 27

sebenarnya yang membutuhkan keahlian untuk menggali dan mengeluarkan hukum-hukum *syara'*. Oleh karena itu *ijtihad* itu tidak berlaku dalam bidang teologi dan akhlak. *Ijtihad* dalam istilah ushul fiqh inilah yang banyak dikenal dalam masyarakat⁴.

Para ulama berbeda pendapat tentang luas dan terbatasnya cakupan kerja *ijtihad* yang dilakukan oleh ulama. Dalam arti luas *ijtihad* itu menurut Harun Nasution⁵ juga digunakan dalam bidang selain hukum Islam, misalnya Ibnu Taimiyah, yang menjelaskan bahwa *ijtihad* juga digunakan dalam lapangan Tasawuf dan lain-lain. Bahkan kaum sufi adalah mujtahid-mujtahid dalam masalah kepatuhan sebagaimana mujtahid-mujtahid lain.

Dalam prakteknya, apa yang disebut dengan *ijtihad* memang lebih banyak berkaitan dengan upaya penggalian hukum-hukum *syara'* atau fiqh yang dilakukan dengan sungguh-sungguh oleh para mujtahid/fuqaha' pada setiap qurun waktu. Sementara itu, kegiatan dan upaya sungguh-sungguh dari ulama dalam bidang aqidah atau akhlak tidak disebut dengan *ijtihad*.

Dalam konteks ini, Imam Al-Syaukani⁶ misalnya, secara tegas menyebutkan bahwa *ijtihad* itu berkaitan dengan kegiatan untuk memahami hukum-hukum *syara'*. Hal ini terlihat dari definisi yang ia kemukakan seperti berikut ini.

بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط.

⁴ Amir Muallim-Yusdani, *Ijtihad Suatu Kontroversi Antara Teori dan Fungsi*, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997) Cet. I, h. 38

⁵ *Ibid.*

⁶ Lihat Imam al-Syaukani, *Irsyâd al-Fuhûl Tahqîq al-Haq min 'Ilm al-Ushûl*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt), h. 250

Artinya: *Mengarahkan semua kemampuan dalam rangka untuk memperoleh hukum syara' yang bersifat amali melalui cara istinbat.*

Sementara itu Ibnu al-Subki⁷ menyebutkan pula defenisi *ijtihad* berikut ini:

استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي

Artinya: *Pengarahan kemampuan seorang faqih untuk menghasilkan hukum-hukum syara' yang bersifat zanny.*

Kemudian Al-Amidi mengemukakan defenisi *ijtihad* sebagai dikutip oleh Amir Syarifuddin⁸, berikut ini ;

استفراغ الوسع في طلب الظن بشئ من الاحكام الشرعية بحيث يحسى من النفس العجز عن المزيد فيه

Artinya: *Pengarahan kemampuan dalam memperoleh dugaan kuat tentang sesuatu dari hukum syara' dalam bentuk yang dirinya merasa tidak mampu berbuat lebih dari itu.*

Dari beberapa defenisi di atas terdapat sejumlah kata kunci yang terkait dengan *ijtihad* tersebut. Penggunaan kata *bazlu al-was'i* merupakan kata yang berfungsi untuk menjelaskan bahwa *ijtihad* adalah usaha besar yang memerlukan pengarahan kemampuan. Bila usaha itu dijalankan tidak dengan sepenuh hati dan sungguh-sungguh, maka tidak dinamakan *ijtihad*.⁹ Kemudian penggunaan kata

⁷ Ibnu al-subky, *Matn Jam'i al-jawâmi*. (Beirut: Dar al-fikr, 1982), Jilid. II, h. 379.

⁸ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: PT. Logos Wacana Ilmu, 2001), Cet. II, Jilid. II, h. 226.

⁹ *Ibid*

syar'i adalah menunjukkan bahwa yang dihasilkan dalam *ijtihad* itu adalah ketentuan hukum yang berkaitan dengan tingkah laku manusia.

Kata *istinbat*¹⁰, dalam konteks definisi ini menunjukkan bahwa *ijtihad* itu merupakan usaha untuk memahami lafal-lafal nash dan mengeluarkan hukum dari lafal nash tersebut. Kegiatan *ijtihad* itu dilakukan oleh seorang *faqih*¹¹, yaitu orang yang ahli dan memiliki otoritas dalam mengeluarkan hukum syara' itu. Artinya seorang faqih bukanlah sembarang orang, tetapi telah mencapai derajat tertentu yang disebut *faqih*, karena hanya *faqih*-lah yang dapat berbuat demikian.

Kata *Zan*¹², sebagai terlihat dalam definisi yang dikemukakan oleh Quthub Mustafa Sanu, Ibnu al-Subky dan Al-Amidi adalah mengandung arti bahwa yang dicari dan dicapai dengan *ijtihad* itu hanyalah merupakan dugaan kuat tentang hukum Allah, bukan hukum Allah itu sendiri, karena hanya Allah yang Maha Mengetahui maksudnya secara pasti, sedangkan Allah sendiri tidak mengungkapkan ketentuan-ketentuan hukumnya secara pasti. Kalau sudah ada firman Allah secara pasti dan jelas tentang hukum, maka tidak perlu lagi ada *ijtihad*.

B. Landasan Dan Hukum Ijtihad

Yang dimaksud dengan pembahasan pada bagian ini ialah menyangkut dasar pijakan bolehnya dan keharusan melakukan *ijtihad*. Keharusan adanya *ijtihad* itu merupakan suatu keniscayaan yang mengiringi perjalanan dan

¹⁰ *Ibid.*, h. 225

¹¹ *Ibid*

¹² *Ibid*

perkembangan hidup manusia dengan berbagai praktek yang dihadapinya. Untuk itu, sejumlah dalil berikut ini dapat dijadikan landasan sebagai pegangan dalam upaya melakukan *ijtihad*. Misalnya firman Allah berikut ini ;

(: /) ...

Artinya: *Maka jika kamu berselisih paham tentang sesuatu perkara, maka kembalikanlah kepada Allah dan Rasul....*

(: /) ... لا تعتبروا يا أولئالا بصار ...

Artinya: *Maka ambillah (dari kejadian itu) suatu pelajaran hai orang-orang yang mempunyai pandangan.*

Allah memerintahkan untuk mengembalikan sesuatu yang diperselisihkan kepada Allah dan Rasul-Nya. Yang diperselisihkan itu biasanya sesuatu yang tidak ditetapkan Allah secara jelas dalam Al-Qur'an. Menurut Amir Syarifuddin¹³, perintah mengembalikan kepada Allah dan Rasul berarti menghubungkan *hukumnya* kepada apa yang pernah ditetapkan Allah dalam al-Qur'an dan yang ditetapkan oleh Rasul dalam sunnah. Cara ini dikenal dengan *qiyâs* dan *qiyas* ini merupakan salah satu bentuk / cara *ijtihad*. Karena itu, perintah untuk mengembalikan kepada Allah dan Rasul ini berarti suruhan untuk melakukan *ijtihad*.

Selanjutnya, Hadis yang diriwayatkan oleh Imam Abu Dawud¹⁴, yang populer dikenal di kalangan ulama dengan hadis Muaz Ibnu Jabal berikut ini juga merupakan landasan dalam melakukan *ijtihad*.

¹³ *Ibid.*, h. 228

¹⁴ Abu Dawud, *Sunan Abu Daud*, (Bandung: Maktabah Dahlan, tt), Juz. II, h. 303

قال كيف تقضي اذا عرض لك قضاء.

الله صلى الله عليه وسلم قال فاءن لم تجد فى سنة رسول الله صلى الله عليه

وسلم ولا فى كتاب الله قال اجتهد رأيي ولا الوا. فضررب رسول الله صلى الله عليه وسلم

() .

Artinya;“Nabi bertanya kepada Muaz Ibnu Jabal, Bagaimana engkau memutuskan perkara apabila diajukan perkara itu kepada engkau ? Muaz menjawab Aku akan putuskan dengan kitab Allah (Al-Qur’an). Nabi bertanya kembali, bagaimana jika engkau tidak mendapatkannya didalam kitab Allah ? Muaz menjawab, aku akan putuskan dengan sunnah (Hadis) Rasulullah. Nabi bertanya lagi, bagaimana jika engkau tidak mendapatkannya baik dalam kitab Allah maupun dalam Sunnah Rasulullah ?. Muaz menjawab, aku akan berijtihad dengan segala kemampun dan tidak akan berlebih-lebihan. Rasulullah menepuk dadanya, sembari berucap segala puji bagi Allah yang telah memberi taufik kepada utusan Rasulullah”. (H. Riwayat Abu Daud).

Hadis Muaz Ibnu Jabal ini bukan saja menjadi landasan berijtihad, tetapi juga telah memberikan semangat yang luar biasa kepada para ulama dalam upaya melakukan *ijtihad*. Dan kontek Ilmu Ushul Fiqh Hadis ini telah memberikan inspirasi dalam merumuskan langkah-langkah dalam melakukan ijtihad. Dalam melakukan *ijtihad* langkah-langkah yang harus ditempuh ialah dengan melihat *Al-Qur’an, Sunnah, Ijtihad dan Ijmâ*¹⁵.

Dalam kenyataannya, bahwa kegiatan *ijtihad* tidak pernah berhenti karena ia merupakan kebutuhan umat Islam sepanjang masa, sesuai dengan perkembangan dan kemajuan zaman. Sekiranya *ijtihad* tidak ada, maka umat Islam akan menemukan problem dan mengalami kemunduran.

¹⁵ Lihat Jaih Mubarak, *Metodologi Ijtihad Hukum Islam*, (Yogyakarta: UII Press, 2002), Cet. I, h. 7-8.

Dengan demikian, para ulama telah sepakat bahwa melakukan *ijtihad* itu hukumnya adalah *wajib*¹⁶. Wajib bagi siapa ? Tentu, wajib bagi para *Faqih* atau *Mujtahid* yaitu mereka yang memiliki kapasitas dan otoritas dalam melakukan *ijtihad* tersebut. Oleh karena itu, bagi mereka yang memiliki otoritas, seperti *faqih* dan *mujtahid*, wajib melakukan *ijtihad* dan bagi orang awam tidak wajib melakukan *ijtihad*.

C. Syarat-Syarat Ijtihad

Yang dimaksud dengan syarat-syarat *ijtihad* disini ialah syarat-syarat yang harus dimiliki oleh orang yang akan melakukan *ijtihad*. Syarat-syarat yang telah dirumuskan oleh ulama ini tujuannya adalah agar tidak semua orang melakukan *ijtihad* atau semua orang tidak mungkin mampu melakukan *ijtihad*. Sekalipun terdapat perbedaan persyaratan dalam melakukan *ijtihad* ini dikalangan ulama, namun persyaratan ini sangat diperlukan dan tidak dilakukan oleh sembarang orang bahkan, mengingat pentingnya persyaratan ini agar kuantitas produk hukum yang dihasilkan lewat *ijtihad* lebih terjamin.

Berikut ini dikemukakan sejumlah persyaratan yang harus dimiliki oleh orang yang akan melakukan *ijtihad*.

1. Menurut Muhammad Abu Zahrah¹⁷. Syarat-syarat *ijtihad* itu adalah sebagai berikut.

a. Mengetahui bahasa Arab dengan baik.

¹⁶ Lihat dalam Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: PT. Logos Wacana Ilmu, 2001), Jilid. II, Cet. II, h. 227

¹⁷ Muhammad Abu Zahrah, *op.cit.*, h. 380-389.

- b. Mengetahui dan paham tentang Al-Qur'an – terutama yang berkaitan dengan *nasikh-mansukh*.
 - c. Mengetahui Sunnah (Hadis) Nabi dengan baik.
 - d. Mengetahui dan memahami berbagai persoalan yang disepakati (ijma') dan yang tidak disepakati di kalangan ulama.
 - e. Mengetahui qiyas – yaitu teori analogi hukum
 - f. Mengetahui *maqashid al-syari'ah* atau sering juga disebut *maqashid al-ahkam* – yaitu tujuan pokok diturunkannya syari'at Islam.
2. Menurut Imam Al-Syaukani,¹⁸ dalam kitab *Irsyad al-Fuhûl Ilâ Tahqîq al-Haq Min 'Ilm al-ushul*, bahwa syarat-syarat *ijtihad* bagi seorang mujtahid itu adalah sebagai berikut:
- a. Mengetahui nash al-qur'an dan Sunnah. Bila salah satunya kurang (tidak dikuasai) maka seseorang tidak boleh melakukan *ijtihad* dan ia tidak dipandang sebagai *mujtahid*.
 - b. Mengetahui persoalan-persoalan yang telah disepakati oleh ualama (ijma') sehingga tidak mengeluarkan fatwa atau hasil *ijtihad* apa yang telah disepakati sebelumnya.
 - c. Mengetahui bahasa Arab (lisan Arab) dengan baik, sehingga akan memungkinkan bagi seorang untuk menjelaskan apa yang terdapat dalam al-Qur'an dan Sunnah.

¹⁸ Lihat Muhammad al-Syaukani, *op.cit.*, h. 250-252

- d. Mengetahui dan memahami Ushul Fiqh secara baik sehingga akan memungkinkan bagi seseorang dapat menjelaskan persoalan ketika dibutuhkan dan berbagi hal yang diajukan kepada.
 - e. Mengetahui tentang *nasikh – mansukh* baik yang berhubungan dengan Nash al-Qur'an maupun al-Sunnah.
3. Menurut Muhammad Salam Madkur¹⁹ dalam bukunya *Al-Ijtihad Fî Tasyrî' al-Islâmi* menyebutkan syarat-syarat *ijtihad* bagi seseorang yang akan melakukan *ijtihad* adalah:
- a. Hendaklah memahami Nash al-Qur'an dan Sunnah dengan baik secara berimbang. Bila pemahaman seseorang tidak seimbang antara Al-Qur'an dan Sunnah tidak dapat disebut sebagai mujtahid.
 - b. Mengetahui secara komprehensif persoalan-persoalan yang sudah menjadi kesepakatan (*ijma'*) karena tidak boleh melakukan *ijtihad* atas sesuatu yang sudah *ijmâ'*.
 - c. Mengetahui *'illat* hukum dan cara penetapannya serta cara pengambilannya dari dalil-dalil.
 - d. Mengetahui *maqashid al-Syarî'ah* (tujuan diturunkannya syari'at) secara mendalam.
 - e. Mengetahui bahasa Arab dengan baik.
 - f. Hendaklah seorang mujtahid orang sudah baligh dan berakal sehingga memungkinkannya untuk memahami nash dan mengistinbatkan hukum dari nash tersebut dengan baik.

¹⁹ Salam Madkur, *Al-Ijtihâd Fî Tasyrî' al-Islâmi*, (Kairo: Dar al-Nahda al-Arabiyyah, 1984), Cet. I, h. 107-114.

- g. Seorang Mujtahid itu hendaklah orang yang jujur.
- i. Hendaklah seorang mujtahid itu seorang muslim yang kuat.
- j. Mengetahui berbagai masalah *furu'iyah*.

4. Menurut Wahbah Zuhaili.

Wahbah Zuhaili²⁰ dalam bukunya *Ushul Fiqh al-Islami* menetapkan sejumlah syarat-syarat sebagai berikut ;

- a. Seseorang yang akan berijtihad hendaklah mengetahui benar pengertian ayat-ayat hukum dalam Al-qur'an baik secara bahasa maupun istilah.
- b. Mengetahui hadis-hadis hukum secara mendalam.
- c. Mengetahui tentang nasikh mansukh baik al-Qur'an maupun al-Sunnah.
- d. Mengetahui hal-hal yang sudah menjadi *ijma'*, sehingga tidak mengeluarkan fatwa yang berlawanan dengan *ijmâ'* tersebut.
- e. Mengetahui tentang *qiyas*, *'illat* hukum dan cara penetapan hukum dari nash, kemaslahatan manusia dan pokok-pokok syar'iy secara *kully*.
- f. Mengetahui bahasa Arab secara komprehensif karena Al-Qur'an dan Sunnah adalah berbahasa Arab. Sesuatu hal yang tidak mungkin mengistinbatkan hukum dari nash al-Qur'an dan Sunnah tanpa memahami bahasa Arab.
- g. Mengetahui ilmu ushul fiqh dengan baik, karena ilmu ini merupakan dasar dan sarana yang sangat bermanfaat dalam memahami nash baik yang berhubungan dengan perintah dan larangan maupun hal-hal yang bersifat umum atau khusus yang terdapat di dalam nash tersebut.

²⁰ Wahbah Zuhaili, *Ushul al-Fiqh Al-Islami*, (Damaskus – Seria: Dar al-Fikr, 1986), Juz. II, Cet. I, h. 1044 – 1050.

- h. Mengetahui *maqashid al-syarî''ah* dalam istinbat hukum, karena pemahaman nash dan penerapannya atas berbagai peristiwa (kasus) hendaklah sejalan dengan *maqashid al-syarî''ah* (tujuan hukum). Adapun sasaran dari *maqashid al-syarî''ah* itu adalah terciptanya kemaslahatan dalam kehidupan manusia, yaitu terwujudnya kepentingan hidup mereka dan terhindar dari kemudaratannya yang akan mencelakan mereka.

Dari beberapa syarat *ijtihād* yang dikemukakan oleh ulama ushul di atas baik oleh Abu Zahra, Imam al-Syaukani, Muhammad Salam Madkur, maupun oleh Wahbah Zuhaili adalah saling melengkapi saja. Perbedaan terlihat dari segi jumlah persyaratan yang ditentukan. Perbedaan jumlah syarat tersebut adalah disebabkan karena ada yang menyebutkan syarat secara rinci dan ada pula secara global saja.

Syarat-syarat yang dikemukakan di atas merupakan syarat-syarat penting yang harus dimiliki oleh setiap mujtahid yang dapat ditemukan dalam setiap literatur ushul fiqh yang membicarakan syarat-syarat berijtihād. Menurut penjelasan Amir Syarifuddin²¹ di samping persyaratan di atas, terdapat beberapa syarat yang diperselisihkan oleh ulama seperti berikut ini ;

- a. Pengetahuan tentang ilmu furu' atau fiqh Al-Gazali mencantumkan syarat ini untuk orang pada masa kini; meskipun tidak diperlukan pada masa sahabat.

²¹ Amir Syarifuddin, *op.cit.*, h. 264

- b. Pengetahuan tentang ilmu mantiq syarat ini ditentang oleh sebagian ulama karena para sahabat dan tabi'in mampu melakukan *ijtihâd* pada ilmu ini belum ada pada waktu itu.
- c. Mengetahui ilmu Ushuluddin ulama mu'tazilah berpegang kepada pendapat ini. Akan tetapi jumhur ulama tidak mensyaratkannya.

D. Lapangan Ijtihad

Pertanyaan yang segera muncul adalah bidang-bidang apa saja yang menjadi lapangan *ijihad* itu. Ulama telah sepakat bahwa tidak semua persoalan-persoalan dapat menjadi lapangan *ijihad*.

Abdul Karim Zaidan,²² menyebutkan bahwa ijtihad dapat dilakukan kepada nash-nash yang *zhanniy* dan tidak boleh dilakukan pada nash-nash yang *qath'iy*. Persoalan-persoalan yang dalil-dalil nashnya *qath'iy* tidak dibenarkan ijtihad padanya, karena ia sudah pasti, rinci dan jelas. Senada dengan Abdul Karim Zaidan, Yusuf Qardawi²³ menyebutkan pula bahwa lapangan ijtihad yang diistilahkan dengan *mujtahad Fih* itu -- adalah semua hukum yang tidak ada padanya dalil *qath'iy*. Kemudian Ibrahim Abbas Al-Dzarwy²⁴, dengan mengutip pendapat Al-Amidi bahwa bidang yang dapat diijtihadi adalah hukum-hukum syara yang dalilnya bersifat *zanniy*.

²² Abdul Karim Zaidan, *Al-Waj z Fi Ush l al-Fiqh*. (Bagdad: al-Dar al-Arabiyyah Lit-Tiba'ah, 1977), Cet. VI, h. 410-411

²³ Yusuf Qardawi, *Ijtihad Dalam Syari'at Islam*, Diterjemahkan oleh Ahmad Syathori, (tt, th), Cet. I, h. 84

²⁴ Ibrahim Abbas Al-Dzarwy, *Teori Ijtihad Dalam Hukum Islam*, Terjemahan Said Aqil Husin Al Munawar, (Semarang: Dina Utama, 1993), Cet. I, h. 31.

Sementara itu, Satria Efendy M. Zein²⁵ juga menyebutkan bahwa ayat-ayat dan Hadis Rasulullah yang tidak diragukan lagi kepastiannya (*qath'iy*), seperti Al-Qur'an dan Hadis Mutawatir yang diriwayatkan oleh sekelompok orang yang tidak mungkin berbohong, bukan lagi merupakan lapangan ijtihad dari segi periwayatannya. Ayat-ayat Al-Qur'an dari segi keaslian atau segi wujudnya adalah *qath'iy* dan tidak boleh diragukan keasliannya itu. Sementara dari segi *dilalahnya* (penunjukkannya) ada yang *qath'iy* dan ada pula yang *zhanniy*. Terhadap nash/ayat-ayat Al-Qur'an yang *qath'iy dilalahnya* tidak berlaku ijtihad padanya, karena kandungan /isinya sudah jelas dan pasti. Tentang Hadis dari segi *wurudnya* (keberadaannya) ada yang *qath'iy* dan ada pula yang *zhanniy*. Begitu pula dari segi *dilalahnya* ada yang *qath'iy* dan ada yang *zhanniy*. Hadis-hadis yang *qath'iy* baik segi *wurudnya* maupun *dilalahnya* tidak dibenarkan berijtihad padanya.

Wahbah Zuhaili²⁶ menjelaskan bahwa semua hukum-hukum yang ditetapkan dengan dalil *qath'iy*, seperti wajib *shalat lima waktu*, *puasa*, *zakat*, *haji*, *syahadat*, *haramnya zina* dan *pencurian*, *haram meminum khamar*, *membunuh* yang ketentuan hukumnya sudah jelas batasannya -- yang diketahui dari ayat-ayat Al-Qur'an dan Sunnah baik *qauliyah* dan maupun *fi'liyah* tidaklah berlaku ijtihad padanya.

²⁵ Satria Efendy M. Zein, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Prenada Media, 2005), Cet. I, h. 250-251

²⁶ Wahbah Zuhaili, *op. cit.*, h. 1052

Adapun persoalan-persoalan yang menjadi lapangan ijtihad sebagaimana dijelaskan oleh Abdul Wahab Khalaf²⁷ adalah sebagai berikut ;

1. Berkaitan dengan Hadis Ahad, yaitu Hadis yang diriwayatkan oleh orang-seorang atau berberapa orang yang tidak sampai ke derajat mutawatir. Hadis Ahad dari segi kepastian datangnya dari Rasulullah hanya sampai ke tingkat dugaan kuat (*zhanni*) dalam arti tidak tertutup kemungkinan adanya pemalsuan meskipun sedikit. Dalam hal ini seorang mujtahid perlu melakukan ijtihad dengan cara meneliti kebenaran periwayatannya.
2. Lafal-lafal nash Al-Qur'an atau hadis yang menunjukkan pengertian tidak tegas (*zhanniy*), sehingga ada kemungkinan mengandung pengertian lain selain yang dapat dipahami segera dari bunyi lafal atau redaksi nash. Ayat-ayat atau hadis yang tidak tegas pengertiannya ini menjadi lapangan ijtihad dalam upaya memahami maksudnya. Fungsi ijtihad disini adalah untuk mengetahui makna yang sebenarnya yang dimaksud oleh teks nash. Hal inilah yang sering menimbulkan perbedaan dikalangan ulama ushul dalam menetapkan hukum.
3. Masalah-masalah yang tidak disebutkan secara tekstual di dalam nash al-Qur'an dan Al-Hadis serta tidak ada pula *ijma'* yang menyebutkannya, maka dalam hal ini ijtihad memegang peranan penting dalam rangka mengembangkan prinsip-prinsip hukum yang terdapat di dalam al-Qur'an dan Sunnah. Fungsi ijtihad disini adalah

²⁷ Abdul Wahab Khalaf, *'Ilm Ushul al-Fiqh*. (Kairo: Maktabah al-Da'wah al-Islamiyah Syabab al-Azhar, 1990), Cet. VIII, h. 216-217

untuk meneliti dan menemukan hukum-hukumnya lewat tinjauan hukum, seperti dengan *qiyas*, *istihsan*, *maslahat mursalah*, *'urf*, *istishab* dan *sadd al-zâri'ah*. Dalam konteks ini, termasuk berbagai macam persoalan baru, yang setiap saat akan terus muncul sesuai dengan perkembangan masyarakat. Oleh karena itu, disini akan terbuka kemungkinan yang luas timbulnya perbedaan pendapat.²⁸

E. Tingkatan Mujtahid

Dalam melihat sifat dan bentuk ijtihad di kalangan ulama ushul membedakan tingkatan mujtahid kepada beberapa tingkatan.²⁹

1. Disebut dengan *Mujtahid Mustaqil* (مجتهد مستقل) yaitu Mujtahid yang bebas dan tidak terikat dengan aturan-aturan mazhab lain, tetapi ia berpendapat, mengeluarkan fatwa serta menetapkan hukum berdasarkan kaidah-kaidah dan prinsip-prinsip yang ia bangun sendiri mujtahid mustaqil ini disebut juga dengan *mujtahid mutlaq*. Dalam pandangan Amir Syarifuddin³⁰ mujtahid *mutlaq* merupakan mujtahid paripurna. Mujtahid *mutlaq* ini seorang faqih yang memiliki kemampuan melakukan istinbat langsung dari sumber-sumber hukum yang diakui secara syar'i, mujtahid yang termasuk dalam kategori ini,

²⁸ Satria Effendi M. Zein, *Loc.cit.*

²⁹ Muhammad Salam Madkur, *Al-Ijtihâd Fî al-Tasyrî' al-Islâmî* (Kairo: Dar al-Nahdah, 1984), Cet. I, h. 131-133. Lihat pula. Wahbah Zuhaili, *op.cit.*, h. 1079-1082

³⁰ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: PT. Logos Wacana Ilmu, 2001) Juz. II. Cet. II, h. 265

seperti mujtahid pendiri-pendiri mazhab misalnya ; Imam Abu Hanifa, Imam Malik, Imam Syafe'i dan Imam Ahmad Ibn Hanbal.

2. Mujtahid *Fil Mazhab* (مجتهد في المذهب)

ialah mujtahid yang melakukan ijtihad yang terikat dengan ketentuan mazhab yang ia anut. Dengan kata lain, mujtahid ini disebut juga dengan *mujtahid gair al-Mustaqil* atau *mujtahid muntasib*. Mujtahid seperti ini misalnya, Abu Yusuf dan seluruh pengikut Imam Abu Hanifah -- yang mereka mampu melakukan istinbat hukum berdasarkan kaidah-kaidah yang telah digariskan oleh Imam Abu Hanifah.

3. Mujtahid *Fil masail* (مجتهد في المسائل)

Mujtahid tingkatan ini merupakan mujtahid yang melakukan ijtihad dalam berbagai masalah tertentu dalam lingkup mazhab. Mujtahid pada tingkatan ini merupakan mujtahid yang hanya menguasai masalah-masalah tertentu saja.

4. Mujtahid *Takhrij* (مجتهد تخريج)

Mujtahid tingkat ini disebut juga dengan *Ashab al-Takhrij* atau ahlu *al-Takhrij*. Ijtihad seperti ini adalah ijtihad yang dilakukan dengan cara mentakhrij (mengelurkan dan menguraikan) pandangan dan pendapat Imam dalam salah satu mazhab yang dianut.

5. Mujtahid *Tarjih* (مجتهد ترجيح)

Mujtahid tingkat ini disebut pula ahlu *al-Tarjih*, ulama (mujtahid tingkat ini ialah memiliki kemampuan melakukan penelaahan dan

memilih pendapat yang terkuat dalam berbagai mazhab dan setelah mendapatkan mana yang terkuat, maka itulah yang menjadi pegangan terakhir.

6. Mujtahid *Muqallid* (مجتهد مقلد)

Yaitu mujtahid yang semata-mata mengikuti pandangan dan pendapat yang ada dalam mazhab yang ia anut. Muqallid ini dibedakan kepada dua macam, yaitu ; *Pertama muqallid* yang memiliki kemampuan membedakan mana yang lebih kuat, dan mana yang lemah dari sesuatu masalah dalam mazhab yang dianut. *Kedua*, muqallid yang tidak memiliki kemampuan membedakan mana yang terkuat dan mana yang lemah tentang sesuatu masalah dalam mazhab yang dianut.

F. Macam Dan Bentuk Ijtihad

1. Macam-macam *Ijtihad*:

Ijtihad dilihat dari segi pelakunya atau orang yang melaksanakannya dapat dibedakan kepada dua macam yaitu: *jtihad Fardi* (اجتهاد فردي) dan *ijtihad jama'iy* (اجتهاد جماعی). Menurut Satria Effendi,³¹ dengan mengutip pendapat al-Thayyib Khuderi al-Sayyid, bahwa yang dimaksud dengan *ijtihad Fardi* ialah ijtihad yang dilakukan oleh orang perorangan atau hanya beberapa orang mujtahid saja. Menurut Amir Syarifuddin,³² *ijtihad* jenis ini memungkinkan dilakukan jika masalah atau kasus yang menjadi objek ijtihad bersipat sederhana dan terjadi di tengah masyarakat yang

³¹ Satri Effendi M. Zein, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Prenada Media, 2006), Cet. I, h. 258-259

³² Lihat dalam Amir Syarifuddin. *op.cit*, h. 273

sederhana, sehingga tidak memerlukan penelitian atau kajian dari berbagai disiplin ilmu. Mungkin juga si mujtahidnya menguasai berbagai disiplin ilmu yang diperlukan untuk mengkaji masalah tersebut. Sebetulnya, *ijtihad fardi* itu tidak mesti menghadapi persoalan sederhana saja, tetapi boleh jadi persoalan-persoalan yang jauh lebih besar dan rumit, karena dalam fakta syarah pemikiran hukum Islam memang demikian. Kita bisa tunjukkan, misalnya *ijtihad* yang dilakukan oleh Imam-imam mujtahid besar, Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Syafe'i dan Imam Ahmad bin Hanbal, merupakan mujtahid-mujtahid mutlak yang melaksanakan *ijtihad* secara perorangannya. Selanjutnya, yang dimaksud dengan *ijtihad jamâ'i* (اجتهاد جماعى) ialah *ijtihâd* yang dilakukan oleh beberapa orang secara kolektif atau bersama-sama.³³ *Ijtihâd* dalam bentuk ini terjadi karena masalah yang dihadapi dan akan diselesaikan sangat kompleks dan rumit yang meliputi bidang yang luas, sehingga perlu melibatkan banyak ahli dari berbagai disiplin ilmu dan tidak mungkin dilakukan oleh orang perorangan atau oleh seseorang yang ahli dalam satu bidang tertentu saja. Umpamanya mencari dan menemukan hukum tentang "*bayi tabung*". Untuk menentukan hukumnya tidak dapat dilakukan oleh seorang *faqîh* saja, tetapi melibatkan ahli biologi dan dokter ahli kandungan. Amir Syarifuddin³⁴ menyebutkan bahwa hasil yang ditetapkan lewat *ijtihad jama'i* (kolektif) ini tidak sama dengan *ijmâ'*, karena ulama yang berperan dalam *ijtihad* ini tidak meliputi seluruh ulama yang menjadi persyaratan

³³ *Ibid.*

³⁴ *Ibid.*, h. 275

bagi suatu *ijma'*. Kegiatan *ijtihad* kolektif ini dimungkinkan untuk dilakukan beberapa kali oleh pelaku yang berbeda pada waktu dan tempat berlainan, sehingga hasilnya pun lebih memungkinkan untuk berbeda antara satu kegiatan kolektif dengan yang lainnya dalam masalah yang sama. Sedangkan dalam *ijmâ'* tidak memberikan kesempatan untuk beda pendapat. Dalam hubungan ini, Nadiyah Syarif al-Umari, sebagaimana dikutip oleh Satria Effendi M. Zein,³⁵ menjelaskan bahwa upaya untuk menjawab masalah-masalah baru yang tidak terdapat hukumnya dalam berbagai mazhab faqih terdahulu adalah dengan melakukan *ijtihad jamâ'i*. Untuk merealisasikan *ijtihad jama'i* ini ada beberapa hal yang perlu diperhatikan sebagai berikut ;

- a). Orang-orang yang akan ikut dalam *ijtihad jamâ'i* itu diserahkan kepada penguasa muslim yang mengatur orang Islam dan termasuk penentuan persyaratan dan kelengkapan seorang mujtahid. Orang yang akan dipilih itu hendaklah mewakili umat di masyarakat tempat ia berada.
- b). Disamping para ulama, dilibatkan pula para pakar berbagai bidang ilmu sesuai dengan permasalahan yang akan dibahas.
- c). Jika terjadi perbedaan pendapat dalam sidang maka diambil pendapat yang terbanyak.
- d). Penguasa hendaklah memberikan instruksi untuk menerapkan *ijtihad jama'i* ke dalam kehidupan, sehingga *ijtihad jama'i* itu mempunyai kekuatan mengikat.

³⁵ Satria Effendi M. Zein, *loc.cit.*

2. Bentuk-bentuk *Ijtihad*

Ijtihâd dari segi bentuknya dapat dibedakan kepada beberapa macam, berikut ini:³⁶

- a). Disebut dengan *ijtihâd bayani* (اجتهاد بياني). Ijtihad ini ialah ijtihad untuk menemukan hukum dari nash, namun seifatnya zhanniy baik dari segi ketetapanannya maupun dari segi penunjukkan. Lapangan *ijtihâd bayani* ini hanya dalam batas pemahaman terhadap nash dan menguatkan salah satu diantara beberapa pemahaman yang berbeda. *Ijtihâd bayani*, hanya memberikan penjelasan hukum yang pasti dari dalil *nash*. Umpamanya, menetapkan masa '*iddah*' pada isteri yang ditalak oleh suaminya dalam keadaan tidak hamil dan pernah dicampuri, berdasarkan firman Allah dalam surat Al-Baqarah ayat 228. Dalam ayat ini ditetapkan bahwa batas waktu *iddah* itu tiga kali *qurû'*. Akan tetapi lafa *qurû'* memiliki dua pengertian yaitu, suci dari hadidl. Disini diperlukan ijtihad untuk menetapkan pengertian atau makna yang pasti yang akan dipakai sebagai dasar penetapan hukum. Kegiatan ijtihad seperti inilah disebut dengan *ijtihâd bayani*.
- b). *Ijtihâd Qayasi* (اجتهاد قياسي) yaitu ijtihad untuk menggali dan menetapkan hukum terhadap suatu kejadian / peristiwa yang tidak ditemukan dalilnya secara tersurat dalam nash-- baik secara qath'iy maupun zhanniy--juga tidak ditemukan dalam ijmak yang telah menetapkan hukumnya. Ijtihad dalam bentuk ini ialah menetapkan

³⁶ Amir Syarifuddin, *op. cit.*, h. 267-268

hukum suatu peristiwa yang tidak ada dalilnya dalam nash dengan merujuk / menyamakannya pada suatu ketentuan hukum yang telah ada atas dasar kesamaan *'illat*.

c). *Ijtihâd Istishlahy* (اجتهاد استصلاحى) yaitu ijtihad untuk menggali, menemukan dan merumuskan hukum syara' dengan cara menerapkan kaidah *kullî* () untuk kejadian yang ketentuan hukumnya tidak terdapat dalam nash baik *qath'iy* maupun *zhanniy*, dan tidak memungkinkan mencari kaitannya dengan nash yang ada, juga belum diputuskan dalam *ijmâ'*. Dasar dan prinsip *ijtihâd* bentuk ketiga ini hanyalah jiwa hukum syara' yang bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan umat, baik dalam bentuk mendatangkan dan memelihara manfaat maupun menghindarkan mudlarat.

d). *Ijtihâd Intiqai* (جتهاد انتقائى), atau disebut pula *ijtihad Tarjihi*. Menurut Fathurrahman Djamil,³⁷ *ijtihad* ini adalah *ijtihad* yang dilakukan seseorang atau sekelompok orang untuk memilih pendapat para ahli fiqih terdahulu mengenai masalah-masalah tertentu, sebagaimana tertulis dalam berbagai kitab fiqih; kemudian menyeleksi mana yang lebih kuat dalilnya dan lebih relevan dengan kondisi kita sekarang ini. Kemungkinan besar pendapat para ahli fiqih terdahulu mengenai masalah yang sedang dipecahkan berbeda-beda. Dalam hal ini *Mujthadi Muntaqi* bertugas untuk mempertimbangkan dan

³⁷ Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah*, (Jakarta: Logos Publishing Haouse, 1987), Cet. I, h. 31-32.

menyeleksi dalil-dalil dan argumentasi-argumentasi itu, kemudian memberikan preferensinya terhadap suatu pendapat yang dianggap kuat dan dapat diterima.

- e). *Ijtihâd Insyai* (اجتهاد انشائى). Adapun yang dimaksud dengan *ijtihâd* jenis ini ialah *ijtihâd* untuk mengambil kesimpulan hukum mengenai peristiwa-peristiwa baru yang belum diselesaikan oleh para ahli fiqih terdahulu.³⁸ Dalam *ijtihâd* ini diperlukan pemahaman yang menyeluruh terhadap kasus-kasus baru yang akan ditetapkan hukumnya. Dalam *ijtihâd insyâi* diperlukan pemahaman yang baik tentang metode istinbat hukum; Seperti metode *qiy s*, *istihsan*, *maslahat mursalah*, *sadd-al-zari'ah* dan lain. Sebagai contoh yang dapat dikemukakan ialah kasus pencangkokan jaringan atau organ tubuh manusia.³⁹ Guna menetapkan hukumnya, perlu didengar lebih dahulu pendapat ahli dalam bidang kedokteran khususnya ahli bedah. Dari penjelasan dokter ahli bedah ini akan diperoleh keterangan mengenai cara dan mekanisme pencangkokan organ tubuh itu. Setelah diketahui dengan jelas prihal pencangkokan itu, maka baru dibahas dari berbagai disiplin ilmu agama Islam, untuk kemudian diambil kesimpulan hukumnya. Kegiatan *ijtihâd insya-i* ini, sesungguhnya melibatkan banyak orang dan tidak dapat dilakukan sendiri.

³⁸ *Ibid*, h. 34

³⁹ *Ibid*, h. 35

BAB IV

KONSEP DAN METODOLOGI IJTIHAD

IMAM AL-SYAUKANI

A. Konsep Dan Metodologi Ijtihad Imam Al-Syaukani

a. Pengertian Ijtihad Menurut Imam Al-Syaukani

Kata ijtihad¹ berakar dari kata *Al-Juhd*, yang berarti *Al-thaqah* (daya, kemampuan, kekuatan) atau dari kata *Al-jahd* yang berarti *Al-masyaqqah* (kesulitan, kesukaran). Dari itu, ijtihad menurut pengertian kebahasaannya bermakna “*badzl Al-wus’wa Al-majhud*” (pengerahan daya dan kemampuan), atau “pengerahan segala daya dan kemampuan dalam suatu aktivitas dari aktivitas yang berat dan sukar”.²

Dari pengertian kebahasaan terlihat ada dua unsur pokok dalam ijtihad; (1) daya atau kemampuan, (2) obyek yang sulit dan berat. Daya atau kemampuan di sini dapat diaplikasikan secara umum, yang meliputi daya fisik-material, mental-spiritual, dan intelektual. Ijtihad sebagai terminologi keilmuan dalam Islam juga tidak terlepas dari dua unsur tersebut. Akan tetapi, karena kegiatan keilmuan lebih banyak bertumpu pada kegiatan intelektual, maka pengertian ijtihad lebih banyak mengacu kepada pengerahan kemampuan intelektual dalam memecahkan berbagai

¹ Imam Muhammad bin ‘Ali Al-Syaukani, *Irsyadul Fuhul ila Tahqiq min Ilm al-Ushul*, (Beirut: Dar al-Fikr, th), h. 250.

² *Ibid*

bentuk kesulitan yang dihadapi, baik yang dihadapi oleh individu maupun umat secara menyeluruh.

Bertolak dari pandangan demikian, al-Syaukani melihat bahwa *ijtihad* secara umum memang memiliki makna yang begitu luas, mencakup segenap pencurahan daya intelektual dan bahkan spiritual dalam menghadapi suatu kegiatan atau permasalahan yang sukar. Dari itu, upaya pengerahan kemampuan dalam berbagai lapangan ilmu, seperti ilmu kalam, falsafah, tasawuf, fikih, dan sebagainya merupakan suatu bentuk *ijtihad*, dan pelakunya disebut *mujtahid*.³ Al-Syaukani, ketika membicarakan *ijtihad* dalam pengertian umum ini, mengaku eksistensi *ijtihad* yang dilakukan oleh para ahli ilmu kalam, dan menempatkan *ijtihad* tersebut sebagai *ijtihad fi tahsil Al-hukm Al-'ilmi* (dalam mencapai ketentuan ilmu pengetahuan).⁴ Ibn Taimiyyah, bahkan melihat bahwa upaya sungguh-sungguh kaum sufi dalam kepatuhan kepada Tuhan merupakan bentuk *ijtihad*, dan para sufi itu adalah *mujtahid-mujtahid* pada bidang tersebut.⁵

Kendati al-Syaukani melihat bahwa istilah *ijtihad* dapat berlaku di luar konteks hukum Islam, seperti dalam politik, falsafah, kalam, tasawuf, dan sebagainya, itu hanyalah dalam pengertian umum dan luas. Tetapi di samping itu terdapat istilah *ijtihad* dalam pengertian khusus dan spesifik, yakni *ijtihad* dalam hukum Islam. Menurut al-Syaukani, bila disebut kata "*ijtihad*" dalam konteks

³ *Ibid*

⁴ *Ibid*

⁵ Ibn Taimiyyah, *Majmu' Fatawa*, (Beirut: Dar al-'Arabiyyah, 1398 H), Jilid 2, h.18

hukum Islam, maka pengertiannya tidak lagi mengacu kepada pengertian umum kata *ijtihad*.⁶

Berbeda dengan pengertian umum di atas, *ijtihad* dalam terminology ushul fikih secara khusus dan spesifik mengacu kepada upaya maksimal dalam mendapatkan ketentuan hukum syarak. Dalam hal ini, al-Syaukani memberikan definisi *ijtihad* dengan rumusan: “mengerahkan segenap kemampuan dalam mendapatkan hukum syarak yang praktis dengan menggunakan metode *istinbath*”.⁷ Atau dengan rumusan yang lebih sempit: “Upaya seseorang ahli fikih (*Al-faqih*) mengerahkan kemampuannya secara optimal dalam mendapatkan suatu hukum syariat yang bersifat *zhanni*.”⁸

Definisi *ijtihad* yang dikemukakan al-Syaukani ini kelihatan dekat definisi-definisi yang dikemukakan oleh para ulama usul fikih pada umumnya, yang pada pokoknya melihat bahwa *ijtihad* adalah upaya optimal ahli fikih dalam menemukan hukum syarak yang bersifat *zhanni*. Di antara definisi yang dikemukakan oleh ulama usul fikih itu ialah yang dikemukakan oleh al-Ghazali, dari kalangan ulama Syafi’iyyah, yang mengartikan *ijtihad* dengan: “pengerahan kemampuan secara maksimal untuk mendapatkan pengetahuan tentang hukum-hukum syariat.”⁹ Rumusan yang lebih dekat lagi dikemukakan oleh al-Amidi, juga dari ulama Syafi’iyyah, yang berbunyi: “mencurahkan kemampuan dalam

⁶ Imam Muhammad bin ‘Ali Al-Syaukani, *op.cit.*, h. 250.

Teks definisi itu adalah: بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط

⁷ *Ibid*

⁸ *Ibid*

⁹ Abu Hamid Muhammad Al-Ghazali, *al-Mustashfa min ‘Ilm al-Ushul*, (Beirut: Dar al-Fikr, th), juz II, h. 350

mendapatkan hukum-hukum syarak yang bersifat zhanni, sehingga dirinya tidak mampu lagi mengupayakan yang lebih dari itu.”¹⁰

Dari rumusan-rumusan itu terlihat bahwa ijihad dalam bidang hukum Islam ialah pengerahan kemampuan intelektual secara optimal untuk mendapatkan solusi hukum suatu permasalahan pada tingkat zhanni.

b. Syarat – Syarat Ijihad

Ijihad adalah tugas suci keagamaan yang bukan sebagai pekerjaan mudah, tetapi pekerjaan berat yang menghendaki kemampuan dan persyaratan tersendiri. Jadi, tidak dapat dilakukan oleh setiap orang. Ijihad adalah suatu bentuk kerja keras yang memerlukan kemampuan tinggi. Oleh sebab itu, tidak mungkin semua orang akan dapat melakukannya, sekalipun mereka tetap memiliki hak untuk itu. Seperti dalam ilmu kedokteran, memang hak semua orang untuk bisa berbi tentang kesehatan, tetapi tidak semua orang memiliki otoritas melakukan diagnosis dan membuat resep, kecuali dokter. Sebab, jika semua orang diberi wewenang melakukan diagnosis dan membuat resep, akibatnya adalah bahaya bagi kehidupan manusia sendiri. Demikian juga ijihad, jika semua orang melakukan ijihad (maksudnya : ijihad mutlak), maka akibatnya pun akan membahayakan kehidupan ummat.

Untuk itu, dalam kajian usul fikih, para ulama telah menetapkan syarat-syarat tertentu bagi seseorang yang akan melakukan ijihad. Menurut al-syaukani,

¹⁰ Saif al Din Adb al-Hasan Al-Amidi, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, (Beirut: Ar al-Fikr, th), juz IV, h. 309

untuk dapat melakukan ijtihad hukum diperlukan lima syarat. Masing-masing dari lima persyaratan itu akan dilihat di bawah ini.

Pertama, mengetahui al-kitab (al-quran) dan sunnah. Persyaratan pertama ini disepakati oleh segenap ulama, mereka menyebutkan bahwa mengetahui al-quran dan sunnah merupakan syarat mutlak yang harus dimiliki oleh mujtahid.¹¹ Akan tetapi, menurut al-syaukani, cukup bagi seseorang mujtahid hanya mengetahui ayat-ayat hukum saja. Dalam hal ini, ia mengutip pendapat al-ghazali dan ibn al-‘arabi, salah seorang musafir dan ahli fiqih maliki, yang menyebutkan bahwa jumlah ayat hukum dalam alquran ialah 500 ayat. Akan tetapi, al-syaukani sendiri cenderung tidak membatasi hanya dalam jumlah 500 ayat. Ia mengatakan bahwa jumlah tersebut adalah dilihat dari segi lahir (zhahir), tetapi jika diteliti lebih jauh, jumlahnya akan berlipat ganda. Bahkan, bagi orang yang memiliki pemikiran yang jernih dan penalaran yang sempurna akan dapat pula mengeluarkan hukum dari ayat-ayat yang mengandung kisah dan tamsil. Bagi al-syaukani, ayat-ayat hukum itu tidak perlu dihapal oleh mujtahid, tetapi cukup jika ia mengetahui letak ayat itu, sehingga dengan mudah ditemukannya ketika diperlukan.¹²

Sebenarnya, apa yang dikemukakan oleh al-syaukani diatas merupakan syarat seseorang mujtahid mutlak yang akan melakukan ijtihad dalam segenap masalah hukum. Akan tetapi, bagi seseorang yang ingin melakukan ijtihad dalam

¹² Imam Muhammad bin ‘Ali Al-Syaukani, *op.cit.*, h.250-251

suatu masalah tertentu, ia hanya dituntut hanya memiliki pengetahuan tentang ayat-ayat hukum yang menyangkut masalah tersebut secara mendalam.¹³

Adapun berkenaan dengan pengetahuan tentang sunnah, menurut al-Syaukani seseorang mujtahid harus mengetahui sunnah sebanyak-banyaknya. Ia mengutip beberapa pendapat tentang jumlah hadist yang harus diketahui oleh seseorang mujtahid. Salah satu pendapat menyebutkan bahwa seorang mujtahid harus mengetahui 500 hadist. Pendapat lain, yang diterima oleh ibn al-dharil dari Ahmad ibn-Hambal, menyebutkan bahwa seorang mujtahid harus mengetahui 500 ribu hadist. Akan tetapi, menurut al-Ghazali dan sekelompok ulama ushul, cukup bagi seorang mujtahid mengetahui hadist-hadist hukum yang terdapat seumpama dalam kitab Sunan abu Daud dan Sunan al-Baihaki. Akan tetapi, pendapat tersebut dikutip al-Syaukani dibantah oleh al-nawawi (w.676 H), salah seorang ulama fiqh stafi'i. menurut al-Nawawi Sunan abu Daud tidak dapat dijadikan tolak ukur sebagai kitab standar dalam berijtihad, karena didalamnya terdapat sejumlah hadist hukum yang tidak shahih dan masih banyak hadist hukum yang terdapat dalam Shahih al-Bukhari dan Shahih Muslim yang tidak terdapat didalam Sunan abu Dawud.¹⁴

Al syaukani menyebutkan, para ulama dalam hal ini ada yang terlalu meringankan dan ada pula yang terlalu memberatkan. Menurutny, dalam hal ini, seorang mujtahid seharusnya mengetahui segenap kitab hadist yang telah di tulis oleh para ahlinya, seumpama kitab induk yang enam (shahih al-Bukhari, Shahih

¹³ *Ibid.*, h. 254

¹⁴ Ibn Amir al-Hajj, *al-Taqrir wa tadbir fi ilm al-Ushul*, (Beirut: Dar al-Fikr. 1417H/1996), juz III, h. 389.

Muslim, Sunan abu Dawud, Sunan al-Tirmizi, Sunan an-Nasa'i, dan Sunan ibn Majah) dan (kitab-kitab hadist) yang menyusul kitab yang enam itu (seumpama Sunan al-Baihaqi, Sunan al-Daraquthni, Sunan al-Thabarani, Sunan al-Darimi), lebih baik pula kalau mengetahui kitab-kitab *Musnad* (seumpama musnad Ahmad ibn Hanbal, musnad al-Syafi'i, dan lain-lain), kitab-kitab *mustakhraj* (seperti *mustakhraj* abi Nu'aim, *mustakhraj* Ahmad ibn Hamdan, dan lain-lain), kitab-kitab yang ditulis oleh para penulisnya atas (syarat-syarat hadist) shahih (yang ditentukan oleh Bukhari dan Muslim, seperti shahih ibn Khuzaimah, shahih ibn Hibban, *mustadrak al-hakim*, dan lain-lain), sehingga seseorang mujtahid tidak berpegang kepada ra'yi dan *qiyas* pada tempat yang ada nashnya. Akan tetapi, hadist-hadist itu tidak wajib dihapal di luar kepala, cukup kalau ia mengetahui letak hadist-hadist itu, sehingga dapat ditemukan segera bila diperlukan.¹⁵

Di samping itu, seseorang mujtahid menurut al-syaukani tidak hanya wajib mengetahui sejumlah besar hadist dari segi lafalnya, tetapi pula mengetahui *rijal*, (periwayat-periwayat) yang terdapat dalam *sanad* (kesinambungan riwayat hadist sampai kepada nabi) menyangkut hadist-hadist yang akan dipergunakannya, sehingga dapat memilah antara hadist yang *Shahih*, *Hasan*, dan *Dha'if* (lemah). Sekalipun demikian, hal itu tidak harus dihafalnya di luar kepala, cukup baginya mengetahui yang demikian dengan baik melalui kitab-kitab yang membicarakan tentang jarh (cacat periwayat hadist) dan ta'dil (keadilan periwayat hadist).¹⁶ Apa yang dikemukakannya al-syaukani di atas ada benarnya, karena hadist sebagai sumber kedua hukum Islam tidak boleh diabaikan untuk mendapatkan

¹⁵ *Ibid.*, h. 251.

¹⁶ *Ibid*

suatu ketetapan hukum. Dalam mendapatkan ketentuan hukum, seorang mujtahid tidak boleh secara langsung melangkah kepada qiyas, istihad, istihsan, dan dalil-dalil hukum yang lain sebelum lebih dahulu meneliti hadist secara cermat melalui kitab-kitab hadist. Sebab, jika hal ini diabaikan berarti mujtahid telah melakukan kesalahan besar, karena dipandang telah menarik solusi hukum atas kehendak nafsunya sendiri.

Kedua, mengetahui *ijma'*, sehingga ia tidak mengeluarkan fatwa yang bertentangan *ijma'*. Akan tetapi, seandainya dia tidak memandang *ijma'* sebagai dasar hukum, maka mengetahui *ijma'* ini tidak menjadi syarat baginya untuk melakukan *ijtihad*.¹⁷

Di sini, al-Syaukani terlihat tidak secara ketat menempatkan pengetahuan tentang *ijma'* sebagai syarat mutlak untuk dapat melakukan *ijtihad*. Menurutny, bagi orang yang berkeyakinan bahwa *ijma'* sebagai dalil hukum, maka ia wajib mengetahui *ijma'* tersebut, karena melanggar suatu *consensus* para mujtahid merupakan sesuatu kekeliruan dan dosa. Kendati demikian, tidak mungkin dipaksakan persyaratan ini pada mujtahid yang berpendapat bahwa *ijma'* bukan dalil hukum.

Kelonggaran yang diberikan al-syaukani ini tentu tidak terlepas dari pengetahuan usul fiqhnya yang cukup memadai dan komprehensif. Kendati ia mengakui eksistensi *ijma'* (khususnya *ijma'* sahabat) sebagai dalil hukum, ia tetap menghormati para mujtahid yang tidak memegang *ijma'* sebagai dalil hukum. Pandangan moderat seperti itu tidak hanya diperlihatkan al-Syaukani dalam

¹⁷ *Ibid.*

masalah ijma', tetapi-sebagaimana akan dilihat-juga tercermin dalam-masalah-masalah lain, baik di dalam fiqh maupun usul fiqh.

Ketiga, mengetahui bahasa arab, yang memungkinkannya menggali hukum dari al-quran dan sunnah secara baik dan benar. Dalam hal ini menurut al-syaukani-seorang mujtahid harus mengetahui seluk beluk bahasa arab secara sempurna, sehingga ia mampu mengetahui makna-makna yang terkandung dalam ayat-ayat al-quran dan sunnah nabi saw. Secara rinci dan mendalam : mengetahui makna lafal-lafal gharib (yang jarang dipakai) ; mengetahui susunan-susunan kata yang khas (khusus) yang memiliki keistimewaan-keistimewaan unik. Untuk mengetahui seluk beluk kebahasaan itu diperlukan beberapa cabang ilmu, yaitu: nahwu, saraf, ma'ani, dan bayan. Akan tetapi, menurutnya, pengetahuan (kaidah-kaidah) kebahasaan itu tidak harus dihafal luar kepala, cukup bagi seorang mujtahid mengetahui ilmu-ilmu tersebut melalui buku-buku yang ditulis oleh para pakar di bidang itu, sehingga ketika ilmu-ilmu tersebut diperlukan, maka dengan mudah diketahui tempat pengambilannya.¹⁸

Para ulama usul fiqh sepakat bahwa syarat untuk menjadi mujtahid hendaklah menguasai bahasa arab secara baik dan benar. Sebab, bahasa al-quran dan hadist adalah bahasa arab, seseorang tidak mungkin akan dapat mengeluarkan hukum dari dua sumber hukum itu kalau tidak mengetahui bahasa arab. Atas dasar demikian, sementara ulama antara lain 'Abdul al-Wahhab Khallaf menempatkan

¹⁸ *Ibid*

pengetahuan bahasa arab sebagai syarat utama bagi seorang mujtahid untuk dapat melakukan ijtihad.¹⁹

Seperti disebutkan sebelumnya, kata *istinbath* yang identik dengan ijtihad, yang semula mengandung makna “upaya mengeluarkan air dari tempat persembunyiannya dalam perut bumi. ”Upaya demikian tentu memerlukan peralatan yang canggih, sehingga air dapat di temukan. Demikian pula dengan upaya *istinbath* hukum adalah upaya menggali hukum dari tempat persembunyiannya, yakni al-Quran dan Sunnah. Suatu hukum yang dijelaskan oleh al-Quran dan Sunnah secara langsung, melalui ayat-ayat dan hadist-hadist secara eksplisit (*sharih*) tentu tidak memerlukan pengetahuan kebahasaan yang mendalam dan ini juga bukan lapangan ijtihad; lapangan ijtihad adalah menyangkut lafal-lafal yang terdapat dalam ayat-ayat dan hadist-hadist yang mengandung makna implisit. Oleh sebab itu, pengetahuan kebahasaan sebagai alat untuk dapat mengeluarkan kandungan ayat-ayat dan hadist-hadist yang demikian sangat diperlukan.

Keempat, mengetahui ilmu usul fiqih. Menurut al-Syaukani, ilmu ushul fiqih penting diketahui oleh seseorang mujtahid karena melalui ilmu inilah diketahui tentang dasar-dasar dan cara-cara berijtihad. Seseorang akan dapat memperoleh jawaban suatu masalah secara benar apabila ia mampu menggalinya dari al-Quran dan sunnah dengan menggunakan metode dan cara yang benar pula. Dasar dan cara itu di dalam ilmu ushul fiqih.²⁰

¹⁹ Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilm al-Ushul al-Fiqh*, (Kuwait: Dar al-Qalam, 1968), h.218.

²⁰ *Ibid*, h. 252.

Segenap ulama melihat bahwa ushul fiqih merupakan suatu cabang ilmu yang penting dalam menggali hukum Islam dari sumber-sumbernya. Akan tetapi, sementara mereka ada yang menjadikannya sebagai syarat tersendiri dalam melakukan ijtihad dan ada pula yang memasukkannya sebagai bagian dari pengetahuan tentang alquran dan sunnah.

Pengetahuan tentang ushul fiqih yang ditempatkan oleh al syaukani sebagai salah satu syarat ijtihad ini mempunyai objek yang demikian luas, mencakup segala kaidah tentang ijtihad, baik menyangkut segi penerapan kaidah kebahasaan, metode-metode ijtihad, *qaidah kulliyyah* (prinsip-prinsip umum hukum Islam), yang meliputi pula maqashid al syari'ah, dan sebagainya.

Kendati terdapat perbedaan versi dalam menempatkan pengetahuan tentang usul fikih sebagai syarat ijtihad, segenap ulama memandang bahwa pengetahuan tentang ushul fiqih merupakan suatu hal penting dalam menggali hukum dari sumber-sumbernya. Karena hanya di dalam ushul fikih diajarkan tentang cara-cara mengistinbathkan hukum dari sumber sumbernya. Tanpa mengetahui cara mengistinbathkan hukum, tidak mungkin hukum akan ditemukan.

Jadi, peranan ushul fikih identik dengan peranan bahasa arab. Ushul fiqih adalah teori untuk dapat menggali hukum dari sumber-sumbernya, sedangkan bahasa arab adalah alat yang dipergunakan untuk melaksanakan penggalian tersebut. keduanya merupakan sarana untuk mendapatkan hukum dari sumber-sumbernya.

Kelima, mengetahui nasikh (yang menghapuskan) dan mansukh (yang dihapuskan). Menurut al-Syaukani pengetahuan tentang nasikh dan mansukh penting agar mujtahid tidak menerapkan suatu hukum yang telah mansukh²¹, baik yang terdapat dalam ayat-ayat atau hadis- hadis.

Disamping itu, al syaukani melihat bahwa syarat-syarat tersebut bukanlah hal sulit bagi orang yang ingin melakukannya. Ia mengatakan, bahwa ijthad itu telah dimudahkan oleh Allah bagi orang- orang belakangan (muta'akhir) sebagai kemudahan yang belum ditemukan oleh orang- orang terdahulu. Sebab,(pada periode belakangan) tafsir-tafsir atas al-Qur'an telah dibukukan, sehingga tak terhitung jumlahnya, sunnah (juga) telah dibukukan, sementara *salaf al shalih*(orang-orang yang hidup di zaman klasik) dan orang- orang sebelum itu telah bersusah payah mencari suatu hadis dari suatu daerah kedaerah lain, maka ijthad bagi orang orang belakangan lebih mudah dari orang- orang terdahulu²².

Syarat-syarat ijthad yang dikemukakan oleh al-Syaukani di atas sebenarnya tidak jauh berbeda dengan syarat-syarat yang telah dikemukakan oleh para ulama ushul fiqh klasik, bahkan menurut Muhammad Abu Zahrah, syarat-syarat seperti yang telah disebutkan itu secara garis besar telah disepakati segenap ulama ushul, mereka hanya berbeda dalam melihat rinciannya.²³ Oleh sebab itu, tidak dapat dikatakan bahwa al-Syaukani sebagai pencetus pertama persyaratan-persyaratan tersebut. peran al-Syaukani disini ialah bahwa ia telah dapat merumuskan syarat-syarat ijthad itu secara jelas, ringkas, dan dapat diterapkan

²¹Imam Muhammad bin 'Ali Al-Syaukani, *op.cit.*, h.252.

²² *Ibid*, h.254.

²³ Muhammad Abu Zahrah, *Hayatuhu wa 'asratuhu*, (Kairo: Dar al-Fikr 1974), h. 455

secara praktis, karena dibarengi dengan dorongan-dorongan dan petunjuk-petunjuk praktis untuk dapat mencapai persyaratan-persyaratan tersebut.

Dari kajian di atas terlihat bahwa al-syaukani, sebagai mana para pakar usul fiqh yang lain, memandang bahwa yang dapat melakukan ijtihad ialah orang yang telah memiliki syarat-syarat untuk itu secara lengkap. Kendati demikian, seseorang ahli fiqh yang belum memiliki syarat-syarat tersebut secara lengkap dapat melakukan ijtihad, tetapi ijtihadnya hanya terbatas dalam bidang tertentu, yang diketahuinya secara luas dan mendalam.

c. Lapangan Ijtihad

Tidak ada perbedaan pandangan dikalangan mayoritas kaum muslimin bahwa Allah tidak menempatkan manusia dimuka bumi ini dengan sia-sia. Allah menciptakan manusia dengan segala fasilitas yang bisa menjamin kelangsungan hidupnya, diantaranya adalah dengan perlengkapan hukum.

Prinsip-prinsip hukum Allah, menurut al-Syaukani dan beberapa ulama yang lain, telah ditetapkan sendiri didalam kitab sucinya (al-Qur'an), sementara rasulnya melalui sunnahnya menjelaskan kandungan al-Qur'an secara rinci.

Kalangan kaum muslim menerima al-Qur'an sebagai kitab suci yang otentik dengan penuh keyakinan dan tidak ada satu mazhab pun yang meragukan al-Quran. Dari itu seluruh ayat alquran diriwayatkan secara *qath'i* atau disebut juga dengan *qath'i al-Tsubut* dan *qath'i al-Wurud*. Demikian pula sunnah sebagiannya diterima secara meyakinkan dan selebihnya diterima pada tingkat

Akan tetapi, di samping hukum-hukum yang diterangkan oleh al-quran dan sunnah secara esplisit atau implisit itu, terdapat pula peristiwa-peristiwa yang tidak disebutkan di dalam al-Quran dan Sunnah, namun telah terdapat kesepakatan/consensus (*ijma'*) ulama pada suatu masa atas hukumnya. Misalnya, terdapat kesepakatan pendapat ulama atas hukum ketidakbolehan cucu menerima harta warisan dari kakeknya ketika ayahnya masih hidup.

Selain itu, karena adanya dinamika sosial, tidak tertutup kemungkinan munculnya peristiwa-peristiwa baru yang tidak ditemukan hukumnya secara eksplisit maupun implisit di dalam al-Qur'an dan Sunnah sebagai dua sumber hukum asli. Menyangkut hal ini, dewasa ini banyak ditemukan kasus, seperti, antarlain, pengguna alat kontrasepsi KB, transaksi dagang melalui perantara Bank dan Pos, asuransi jiwa, reksadana, penggandaan manusia melalui cloning dan lain-lain.

Bertolak dari dua kategori sumber hukum demikian, al-syaukani membagi hukum atas dua jenis: (hukum *qath'i* yaitu hukum yang dipetik dari ayat-ayat dan hadis-hadis yang sifatnya *qath'i al-Tsubut* dan *qath'i al-Dalalah*, hukum *zhanni* yaitu hukum-hukum yang dipetik dari ayat-ayat dan hadis yang sifatnya *zhanni* (adakalanya *zhanni al tsubut* dan mungkin pula *zhanni al dalalah*), atau dihasilkan melalui metode-metode *ijtihad* yang lain yang bertaraf *zhanni*, seperti *ijma'* sukuti, *qiyas adna*, *istishhab*, *istihsan* dan metode-metode *ijtihad* lain. menurut al Syaukani yang menjadi lahan *ijtihad* ialah jenis hukum kedua.²⁵

²⁵ Imam Muhammad bin 'Ali Al-Syaukani, *op.cit.*, h.250.

Untuk menguatkan pandangannya yaitu, al-Syaukani mengutip ucapan ahli fiqih syafi'i, Fakhr al-Razi, yang menyebutkan bahwa yang menjadi objek ijtihad ialah segenap hukum syara' yang bukan didasarkan atas dalil yang qath'i.²⁶ singkatnya, yang menjadi objek ijtihad menurut al-Syaukani ialah: 1. Sesuatu yang semula tidak ditemukan hukumnya di dalam nash secara langsung, 2. Sesuatu yang ditemukan hukumnya di dalam nash secara langsung, tetapi bukan dalam nash yang qath'i. pandangan al-Syaukani yang demikian sebenarnya tidak berbeda dengan pandangan umumnya para ulama ushul fiqih.

Karena hasil ijtihad bersifat zhanni, maka jika kemudian dirasakan tidak relevan lagi bagi masyarakat, hasil ijtihad itu dapat dibiarkan seperti adanya dan mujtahid menerapkan hasil ijtihadnya yang baru, yang lebih sesuai dengan kondisi yang melingkupinya. Kendati demikian, hasil ijtihad yang paling dominan menerima perubahan ialah yang menyangkut bidang muamalah, karena bidang inilah yang terkait langsung dengan perubahan kondisi social. Dari itu, dalam kaidah ushul fikih ditetapkan: "berubahnya fatwa karena perubahan zaman, tempat dan kebiasaan."²⁷

Lebih jauh al-Syaukani membagi hukum yang qath'i atas dua tingkatan. Pertama, *qath'i ma'lum bi'al-dharurah annahu min al-din*, yakni suatu peringkat hukum yang qath'i yang diketahui secara pasti atau aksiomatis bahwa ia adalah bagian dari ajaran agama, seperti kewajiban salat lima waktu, kewajiban zakat, kewajiban puasa Ramadhan, kewajiban haji, haramnya zina, haramnya meminum minuman yang memabukkan dan lain-lain. kedua, *qath'i laisa min al-dharuriyat*

²⁶ *Ibid*, h.252.

²⁷ Ibn Qayyim al-Jauziah, *I'lam al Muwaqqin*, (Beirut: Dar al-Fikr, th), j.III, h.14

al-syar'iiyyah yakni suatu peringkat hukum yang qath'i tetapi bukan termasuk kategori hukum syariat yang diketahui secara spontan.²⁸ menyangkut hukum peringkat kedua, yang benar hanya satu juga, tetapi terdapat dua kategori pelaku yang terkait dengannya : (1) jika seseorang tidak berupaya untuk mengetahuinya, maka ia bersalah dan dikenai sanksi dosa; (2) jika seseorang telah berupaya untuk mengetahuinya, tetapi tidak mampu mengetahuinya, maka dia dipandang keliru, tetapi tidak dikenai sanksi dosa.²⁹

Adapun tentang hukum yang bersifat zhanni, sekalipun kebenaran dalam hal ini hanya ada satu, segenap mujtahid yang mengerahkan kemampuannya untuk menggali hukum dalam kategori ini mendapat pahala dari Allah, kendati ia tersalah. Mujtahid yang mencapai kebenaran dalam ijtahidnya, ia mendapat dua pahala, sementara mujtahid yang keliru hanya akan mendapat Satu pahala. Alasannya ialah sabda nabi saw.

عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ. ()

Artinya: “Apabila seseorang hakim berijtihad, lalu ijtihadnya benar, maka baginya dua pahala dan apabila dia berijtihad, lalu salah (dalam ijtihadnya), maka baginya satu pahala”.(HR. Muslim)³⁰

²⁸ *Ibid*, h. 260.

²⁹ *Ibid*

³⁰ Abu Husain Muslim bin Hajjaj al-Qusyairi, *Mukhtashor Shohih Muslim*, (Beirut: Maktabah Islam, 1407 H/1987 M), h. 280

Al- Syaukani, sebagaimana pakar ushul fiqih yang lain, berpendapat bahwa hukum dalam kategori zhanni ini dapat berubah dengan adanya perubahan zaman, tempat dan kebiasaan. al-Syaukani menyebutkan bahwa seseorang mujtahid tidak boleh mengeluarkan hasil ijtihad yang berbeda menyangkut satu masalah dalam waktu yang sama. Ia dapat mengeluarkan hasil ijtihad yang berbeda dalam satu masalah jika dilakukan dalam waktu yang berbeda, karena suatu hasil ijtihad dapat menerima perubahan, yang muncul secara internal dari diri mujtahid atau secara eksternal dari lingkungannya.³¹

Lapangan ijtihad yang lain , menurut al-Syaukani dan umumnya para ulama usul fiqih ialah menyangkut kasus-kasus yang pada dasarnya tidak ditemukan alasannya di dalam alquran, sunnah, maupun ijma'. Dalam hal ini, al-Syaukani mengakui adanya kasus-kasus yang tidak ditemukan hukumnya di dalam teks-teks kitab suci dan hadist maupun ijma', namun menurutnya ada cara lain untuk menemukan hukumnya, yaitu melalui *istidlal*. Kendati demikian, menurut al-Syaukani jangan dikira bahwa sesuatu kasus yang secara pintas belum ditemukan hukumnya didalam teks-teks al-Quran dan Hadist, lantas dipandang bahwa kasus tersebut tidak ada hukumnya didalam teks-teks suci tersebut. Nash-nash al-Quran dan Hadist memiliki makna yang demikian luas dan mendalam. Ada sesuatu kasus yang tidak ditemukan hukumnya dalam pengertian lahir dari nas-nas, tetappi justru terdapat dalam makna yang tersirat dari nas tersebut. Untuk itu al-syaukani membagi nas atas dua bentuk: (1) *al-nushush al-jaliyyah* (nash-nash yang jelas maknanya); (2) *al-nushush al-khafiyyah* (nash-nash yang tersamar

³¹ Imam Muhammad bin 'Ali Al-Syaukani, *op.cit.*, h. 263.

dan tersembunyi (maknanya). Sesuatu hukum yang dipahami (mafhum) dari nash yang tersembunyi bukan berarti hukum tersebut tidak didasarkan atas nash. Qiyas, menurut al-Syaukani adalah suatu bentuk pemahaman nash, bukan di luar dari makna nas. Al- Syaukani sendiri menempatkan salah satu bentuk qiyas sebagai bagian dari mafhum.³²

Terhadap sesuatu masalah yang tidak ditemukan hukumnya didalam nash, ijma' dan qiyas, disini diperlukan istidlal. Al-Syaukani mencatat lima bentuk istidlal yang biasa digunakan para ulama ushul fiqih dalam memecahkan suatu masalah yang tidak diketahui ketentuan hukumnya di dalam al-Quran dan Sunnah, yakni: (1) *al-talazum bain al-hukmain*, yakni menghubungkan antara dua hukum yang bukan dikaitkan oleh suatu illah; (2) *istishhab al-hal*, yaitu melestarikan ketentuan hukum yang telah ada pada masa lalu, hingga terdapat ketentuan dalil yang mengubahnya; (3) *syar'man qablana*, yakni pemberlakuan syariat ummat sebelum syariat nabi Muhammad saw; (4) *istihsan*, yakni mentakhsiskan dengan yang lebih kuat dari padanya; (5) *al-mashalih al-murshalah*, yakni menetapkan hukum sesuatu masalah yang tidak disebutkan di dalam nash, atas pertimbangan kemasslahatan kehidupan manusia.³³

B. Metode Ijtihad Imam Al-Syaukani

Dalam upaya mendapatkan solusi hukum atas masalah yang muncul dalam kehidupan individual dan masyarakat, al-Syaukani menekankan bahwa metode ijtihad yang paling tepat untuk diterapkan ialah metode yang telah disebutkan

³² *Ibid*, h. 202.

³³ *Ibid*, h. 236

dalam sunnah dan dipraktekkan oleh para sahabat, yaitu memberikan solusi hukum didasarkan atas kandungan kitab Allah dan sunnah Nabi saw. Untuk itu, al-Syaukani mengemukakan sejumlah alasan dari al-Qur'an dan Hadits yang memerintahkan agar orang berpegang kepada al-Qur'an dan Sunnah dalam menetapkan hukum, seperti antara lain: “kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah al-Qur'an dan rasul sunnahnya”.(QS. al- Nisa'/4:59).

Akan tetapi kalimat-kalimat dan lafal-lafal yang terkandung dalam al-Quran dan Sunnah ada yang jelas, sehingga secara mudah dapat dirujuk sebagai alasan hukum, dan tidak sedikit pula yang samar dan mengandung beragam makna, sehingga untuk merujuknya sebagai alasan hukum memerlukan pemahaman yang komprehensif. Dalam menghadapi hal seperti demikian, diperlukan suatu metode pendekatan dan dalam hal ini, al-Syaukani menggunakan metode pendekatan melalui kaidah-kaidah kebahasaan.³⁴

Disamping itu, al-Syaukani juga menganjurkan untuk menggunakan metode pendekatan melalui *maqashid al-Syari'ah*, yang disebutnya dengan *qawa'id kulliyah* (kaidah-kaidah umum). Menurutnya, orang yang hanya berhenti pada lahir nash atau hanya melakukan pendekatan melalui pendekatan *lafzhiyyah* (tekstual) serta terikat dengan makna-makna *juz'i* dari nash, tanpa memperhatikan maksud-maksud umum dan mendasarnya dari pensyariaan hukum, ia akan terjebak kepada kekeliruan –kekeliruan ijtihad.³⁵

³⁴Imam Muhammad bin 'Ali Al-Syaukani, *Irsyadul Fuhul ila Tahqiq min Ilm al-Ushul*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt.) h.12-29, 90-183

³⁵ *Ibid.*, h. 258

Metode ijtihad yang lain, yang dikemukakan oleh al-Syaukani ialah metode tarjih. Menurutnya, metode tarjih ditetapkan apabila terdapat hal-hal berikut: (1) terdapat kesetaraan validitas (tsubut) dua dalil, seperti satu ayat dan ayat yang lain, atau antara satu hadits ahad dan hadits ahad yang lain: (2) terdapat kesetaraan dalam kekuatan, tidak ada tarjih jika terjadi pertentangan antara hadits ahad dan ayat al-quran: (3) mengacuh kepada satu sasaran hukum, yang disertai kesamaan waktu dan tempat.³⁶

Kendati al-Syaukani membicarakan ketiga metode ijtihad tersebut, pembicaraannya tidak jauh berbeda dengan ulama-ulama ushul fiqh sebelumnya, hanya ia lebih banyak mengungkapkan perbedaan-perbedaan pandangan antara ulama-ulama usul sebelumnya, dan sering membiarkan perbedaan itu berjalan sendiri, tanpa memberikan komentar untuk mencari jalan penyelesaiannya atau menguatkan salah satu dari pendapat-pendapat yang berkembang itu. Apalagi menyangkut *maqasyid al-syari'ah*, al-Syaukani tidak membicarakannya dalam satu kajian tersendiri, tetapi dijadikan sebagai bagian dari qiyas. Oleh sebab itu, dalam penelitian ini, penulis tidak akan mengemukakan konsep al-Syaukani tentang ketiga metode itu. Yang akan penulis paparkan di sini hanya metode-metode ijtihad menyangkut peristiwa-peristiwa yang dipandang tidak mempunyai kaitan secara langsung dengan nas (*ma la nashsh fih*). Metode-metode tersebut ialah : *ijmak*, *qiyas*, *istishhab*, *istihsan*, *istishlah*, dan *sad al-Zari'ah*.

³⁶ *Ibid.*, h. 273

1. Alqur'an

Kaum muslimin telah sepakat menerima keotentikan al-Qur'an, karena al-Qur'an diriwayatkan secara *mutawatir*. Oleh sebab itu, dari segi riwayat, al-Qur'an dipandang sebagai *qath'I al-tsubut* (riwayatnya diterima secara pasti/meyakinkan). Bertolak dari prinsip demikian, segenap kaum muslimin sepakat menerima al-Qur'an sebagai dalil/sumber hukum yang paling asal. al-qur'an sendiri memerintahkan agar menetapkan hukum atas dasar hukum Allah yang termaktub di dalamnya:





Artinya :“Dan Kami telah turunkan kepadamu Al Quran dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, Yaitu Kitab-Kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap Kitab-Kitab yang lain itu; Maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. untuk tiap-tiap umat diantara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, Maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu. (al-Qur’an Surat al-Maaidah:48)

Dengan demikian, kesepakatan kaum muslimin terhadap keabsahan al-

Qur’an sebagai dalil/sumber hukum tidak diragukan lagi.

2. Sunnah

Kaum muslimin juga sepakat terhadap sunnah Nabi SAW. Hanya ada segelintir kaum Khawarij yang tidak memandang sunnah sebagai dalil/sumber hukum. Pandangan mereka, kemudian memunculkan *Inkar Sunnah*. Selain itu terdapat pula perbedaan dalam melihat pengertian sunnah. Para ulama ushul fiqh dari kalangan Ahl al-Sunnah mengartikan sunnah dengan “segala sesuatu yang bersumber dari Rasulullah SAW. Baik perkataan, perbuatan, maupun *taqrir* (diamnya Nabi SAW, terhadap suatu ucapan atau tindakan) yang berkaitan dengan *tasyri’ al-ahkam al-‘amaliyyah*.” Berbeda dengan pandangan tersebut, menurut

para ulama Syi'ah Imamiyah, yang dikatakan sunnah bukan hanya ucapan, perbuatan, dan *taqrir* Rasulullah SAW saja tetapi termasuk pula ucapan, perbuatan, dan *taqrir* para imam Syi'ah.³⁷

3. Ijma'

Al-Syaukani, sebagai mana ulama ushul fikih umumnya, memberi definisi *ijmak (al-ijma')* dengan "kesepakatan (konsensus) para mujtahid dari kalangan umat Muhammad saw setelah beliau wafat, pada suatu masa atas hukum suatu masalah dalam definisi tersebut, Al-Syaukani menyimpulkan adanya tiga unsur *ijma'*,³⁸ yaitu: (1) adanya kesepakatan segenap mujtahid dari kalangan umat islam. dari segenap penjuru dunia islam, tidak boleh tertinggal seorang mujtahid pun dalam kesepakatan tersebut. (2) terjadinya kesepakatan tersebut adalah dalam suatu masa sesudah meninggalnya nabi Muhammad saw. (3) kesepakatan itu adalah menyangkut segenap permasalahan yang muncul dalam masyarakat seperti masalah keagamaan, pemikiran, adat, bahasa, dan sebagainya.

Dalam menetapkan *ijma'* sebagai metode untuk mendapatkan solusi hukum tentang suatu peristiwa, al-Syaukani menjelaskan pandangan yang berkembang dalam islam, tanpa berpihak kepada salah satu pendapat.³⁹ Pendapat pertama dikemukakan oleh jumhur ulama ushul fiqh, yang memandang bahwa *ijma'* merupakan salah satu metode untuk mendapatkan hukum. Pendapat kedua dikemukakan oleh al-nazhazham, syi'ah imamiyyah, dan sebagian kaum khawarij,

³⁷ Ibn Amir al-hajj, *al-Taqrir wa al-Tahbir fi 'Ilm al-Ushul*, (Beirut: Dar-al-Fikr, 1417 H/1996 M), juz. II, h. 297

³⁸ *Ibid*, h. 71

³⁹ *Ibid.*, h. 72

yang memandang ijma' tidak dapat dipakai sebagai metode ijtihad. Argumen-argumen yang dikemukakan oleh kedua kelompok itu dipaparkan oleh al-Syaukani secara obyektif dalam karyanya *Irsyad-fuhul*.

Selain mengemukakan alasan dari ayat-ayat al-Quran dan Hadits, kelompok pertama menggunakan argument rasional dalam menetapkan eksistensi ijmak sebagai metode ijtihad. Salah satu argumen yang dikemukakan oleh kelompok pertama ialah bahwa kesepakatan sekelompok orang untuk memakan suatu jenis makanan dalam suatu waktu dan di tempat yang sama merupakan hal yang bias terjadi. Dengan demikian, jika mereka mempunyai kesamaan pendapat tentang hukum suatu masalah, juga merupakan hal yang biasa terjadi. Apa lagi jika hal itu diusahakan secara gigih. Suatu hal yang tak biasa dimungkiri, bahwa segenap manusia cenderung kepada kebenaran. Kalau demikian halnya, tidak tertutup kemungkinan kalau mereka sepakat atas suatu kebenaran. Dari itu Nabi saw. Menyatakan: "tidak akan bersepakat umatku atas kesesatan." (H.R.al-Thabarani dari Ibn'Umar).⁴⁰

Sedangkan kelompok kedua menolak terjadinya ijma'. Menurut kelompok ini, untuk mencapai kesepakatan seperti disebutkan dalam definisi ijma' adalah suatu hal yang sulit untuk diwujudkan. Kesulitan itu disebabkan beberapa faktor, antara lain:

- 1) Sulit menentukan siapa yang mujtahid dan yang bukan mujtahid. Sering seseorang yang dipandang memiliki pengetahuan yang memadai tentang hukum islam, tetapi belum mencapai peringkat mujtahid, dan tidak jarang

⁴⁰ *Ibid.*, h. 78

pula ada orang yang dipandang belum mencapai peringkat mujtahid, tetapi sebenarnya ia telah memiliki syarat-syarat sebagai mujtahid. Kesulitan demikian memang wajar, karena ilmu bukan bersipat konkret, tetapi abrak, karena susah untuk membedakan antara orang berilmu dan orang tidak berilmu.

- 2) Luasnya wilayah dunia islam juga merupakan kendala tercapainya ijma'. Sebab, untuk mengumpulkan segenap mujtahid dari wilayah dunia islam yang luas itu adalah suatu hal yang sukar dilakukan.
- 3) Berbedanya keadaan suatu wilayah dengan wilayah lain dalam dunia islam merupakan kesulitan tersendiri pula untuk mencapai kesepakatan hukum atas suatu masalah. Karena perbedaan suasana suatu wilayah dengan wilayah yang lain akan menimbulkan perbedaan cara berpikir. Perbedaan demikian tidak boleh ada dalam suatu ijmak.

Al-Syaukani tidak berkomentar apa-apa tentang kedua pandangan tersebut, tetapi ia menjelaskan bahwa ijma' para sahabat merupakan hal yang dapat terima oleh segenap ulama, karena pada masa itu kaum muslimin masi berdomisili dalam batas-batas wilayah yang memungkinkan berkumpulnya para mujtahid untuk melakukan suatu kesepakatan tentang hukum suatu masalah.⁴¹ Kendati terdapat kemungkinan bagi para sahabat untuk melakukan kesepakatan atas hukum suatu kasus, al-Syaukani menyebutkan bahwa tidak ada riwayat yang menyebutkan adanya ijma' sahabat. Apa yang biasa yang disebut sebagai ijma'

⁴¹ *Ibid.*, h. 82

sahabat hanya berupa kesepakatan sebagian sahabat atas hukum suatu peristiwa yang mereka hadapi.⁴²

Disamping bentuk ijmak yang lazim dikemukakan oleh para ulama, seperti yang disebutkan diatas, al-Syaukani mengemukakan pula kemungkinan adanya ijma' yang terbatas dikalangan para ilmuan dalam berbagai cabang ilmu, sesuai dengan cabang ilmu yang ditekuni oleh ilmuan tersebut, seperti nahwu, saraf, ilmu kalam, ilmu tafsir, ilmu hadits, ilmu ekonomi, ilmu pendidikan, dan sebagainya.

Apa yang dikemukakan al-Syaukani diatas, kendati tidak diterima oleh sementara ulama karena tidak memenuhi kriteria ijma' secara umum, mempunyai arti penting dalam memecahkan suatu masalah hukum. sebab, permasalahan hukum yang muncul dalam masyarakat mempunyai kaitan dengan berbagai cabang ilmu misalnya masalah reksadana, terkait dengan ilmu perbangkan, masalah cloning, terkait dengan bioteknologi, dan sebagainya. Bila terdapat kesepakatan dalam cabang-cabang ilmu pengetahuan, seperti yang disebut itu, hal demikian akan mempermudah pemecahan hukum yang terkait dengan cabang ilmu tersebut.

4. Qiyas

Al-Syaukani, sebagai mana para ulama ushul fiqh yang lain, memasukkan qiyas sebagai metode ijtihad. Ketika berbicara tentang definisi qiyas, al-Syaukani mengemukakan sejumlah definisi yang telah dirumuskan oleh para ushul terdahulu, antara lain, ia mengemukakan definisi yang dirumuskan oleh al-

⁴² *Ibid.*, h. 203

Baqillani (w.403H) bahkan yang dikatakan qiyas adalah “membawa (menghadapkan) suatu *ma’lum* (objek yang diketahui) kepada objek yang lain, guna untuk menetapkan atau menegaskan hukum bagi keduanya dengan memperhatikan ‘*illa* hukum dan sipatnya.”⁴³ Al-Syaukani juga mengemukakan definisi yang dirumuskan oleh Abu al-Husain al-Basri (w.436 H), Yang menyebutkan bahwa qiyas adalah : “ menerapkan hukum yang terjadi pada *ashl* (pokok) kepala *far’* (cabang), karena terdapat kesamaan ‘*illah* hukum diantara keduanya.”⁴⁴ Selain kedua definisi tersebut, al-Syaukani juga menyebutkan sepuluh definisi lain yang dikemukakan oleh para ushuli (ulama ushul fiqh) tentang qiyas. Bertolak dari definisi-definisi tersebut, al-Syaukani sendiri merumuskankan definisi lain, yang berbunyi :”upaya mengeluarkan hukum atas sesuatu yang belum ada hukumnya sebanding dengan sesuatu yang telah ada hukumnya, dengan memperhatikan kesamaan *illah* antara keduanya.”⁴⁵ Dari definisi terakhir itu, al- syaukani menyimpulkan adanya empat unsure utama dalam qiyas, yaitu:(1) hukum yang telah ditetapkan allah sejak azal, yang dikatakan oleh Al-Syaukani melalui kutipan dari imam al- haramain- sebagai sesuatu yang kadim; (2) sesuatu yang telah diketahui hukumnya dan dijadi kan sebagai patokan untuk menentukan hukum yang lain, yang disebut *ash* (pokok). (3) sesuatu yang belum ada hukumnya dan akan ditetapkan hukumnya, yang disebut *far’*(cabang), kedua unsur tersebut disebut oleh al-Syaukani sebagai dua hal yang

⁴³ *Ibid*

⁴⁴ *Ibid*

⁴⁵ *Ibid*

Kelompok pertama mengambil ayat di atas sebagai alasan dengan mengemukakan bahwa kata *al-I'tibar* adalah suatu bentuk derivasi dari kata *al-'Ubur* yang berarti *al-Mujawazah* (melampaui, melewati). Seseorang yang melewati sungai mengatakan, (saya melewati sungai). Air mata yang keluar dari kelopak mata disebut *'ibrah*, karena telah melewati atau melampaui kelopak mata. Qiyas pun sama dengan kedua hal di atas, yakni lewatnya hukum *ashl* sehingga mencapai *far*'. Dengan demikian, maka makna ayat itu adalah: Jadikanlah olehmu (kejadian itu) sebagai qiyas, hai orang-orang yang mempunyai mata hati.

Akan tetapi, kelompok kedua membantah argumen tersebut. Menurut mereka, kata *al-I'tibar* dalam ayat di atas bukan mengandung makna qiyas, tetapi berarti *iktibar*, yakni mengambil pelajaran dari peristiwa yang terjadi. Dan menurut mereka inilah makna hakiki dari kata *i'tibar*.⁵⁰

Al-Syafii dari kelompok pertama mengemukakan alasan lain, yakni ayat:



Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu membunuh binatang buruan, ketika kamu sedang ihram. Barangsiapa di antara kamu membunuhnya dengan sengaja, maka dendanya ialah mengganti dengan

⁵⁰ *Ibid.*, h. 201.

binatang ternak seimbang dengan buruan yang dibunuhnya, (QS. Al-Ma'idah:95)

Menurut kelompok pertama, menyamakan binatang peliharaan dengan binatang buruan dalam membayar dam (denda) ihram haji merupakan suatu bentuk qiyas. Dengan patokan demikian, orang dapat menyamakan suatu kasus dengan kasus lain, yang telah ada hukumnya, jika keduanya memiliki segi-segi kesamaan.

Kelompok kedua memandang ayat itu bukan mengandung makna qiyas, tetapi hanya sekedar menunjukkan cara membayar dam jika seseorang yang sedang ihram membunuh binatang liar, yakni dengan menyembelih binatang piaraan yang seimbang dengan binatang yang dibunuh.

Dari berbagai alasan yang dikemukakan oleh kedua pihak, akhirnya al-Syaukani cenderung menolak qiyas, jika *'illah* qiyas tersebut tidak terkandung di dalam nash (*ghair manshushah*). Sedangkan qiyas yang *manshushah* dapat diterima oleh al-Syaukani sebagai metode ijtihad hukum. Kendati demikian, ia cenderung untuk mengatakan bahwa bentuk qiyas yang terakhir itu sebenarnya adalah berupa makna tersirat dari nas. Tegasnya, al-Syaukani dapat menerima qiyas sebagaimana metode ijtihad dalam tiga bentuk, yaitu:

- 1) Qiyas yang *'illah*-nya dikandung oleh nash itu sendiri secara nyata.

Sebagai contoh, dalam sebuah hadits, Nabi SAW, melarang menyimpan daging kurban untuk kepentingan *al-Daffah* (para tamu dari perkampungan Badui yang datang ke kota Madinah, yang membutuhkan daging), tetapi setelah tamu-tamu itu pulang, Nabi membolehkan menyimpan daging kurban. Dalam hadits tersebut, Nabi SAW

menunjukkan ‘*illah*’ larangan menyimpan daging kurban, yaitu untuk kepentingan masyarakat Badui yang membutuhkan daging. Lalu, ketika ‘*illah*’ itu habis, Nabi membolehkan menyimpan daging kurban itu. Dari hadits itu dapat diqiyaskan bahwa tidak boleh menumpuk bahan makanan selama bahan makanan itu dibutuhkan masyarakat umum.⁵¹

- 2) Dapat dipastikan bahwa tidak ada perbedaan antara ‘*illah*’ yang dikandung oleh *ashl* dan yang dikandung oleh *far*’ (*maqatha’ fih bi-nafy Al-fariq*). Atau dengan kata lain, terdapat kesamaan ‘*illah*’ yang ada pada *ashl* dengan ‘*illah*’ yang ada pada *far*’. Sebagai contoh, terdapat kesamaan antara ‘*illah*’ memabukkan pada khammar sebagai *ashl* dengan sifat memabukkan pada minuman-minuman keras yang lain sebagai *far*’.
- 3) Qiyas yang berbentuk *mafhum muwafaqah* (makna yang tersirat dari suatu teks sama hukumnya dengan yang ditunjukkan oleh redaksi teks itu sendiri). *Mafhum muwafaqah* mempunyai dua bentuk. Pertama, disebut *fahwa al-Khithab*, yaitu apabila makna yang dipahami lebih utama hukumnya daripada yang tertulis. Seperti, memukul orang tua lebih buruk dan lebih berat hukumannya dari mengeluarkan kata-kata keji kepadanya,⁵² berdasarkan firman Allah: “Maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan “ah”. (QS. Al-Isra’:23). Kedua, disebut *lahn Al-khithab*, yaitu apabila makna yang tersirat sama dengan yang redaksi tertulis. Seperti, membakar harta anak yatim sama

⁵¹ *Ibid.*, h. 203

⁵² *Ibid.*, h. 204

hukumannya dengan memakannya, berdasarkan firman Allah: “Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara aniaya, sebenarnya mereka itu menelan api sepenuh perutnya.” (QS. An-Nisa:10).

Dari kajian di atas kelihatan bahwa al-Syaukani tidak menafikan qiyas sama sekali, tetapi tidak dapat pula menerima segala bentuk qiyas. Baginya, tidak semua aturan syari’at ditetapkan karena ‘illah, kecuali yang telah ditegaskan oleh nash ‘illah-nya.

Bila dilihat pembagian qiyas, maka al-Syaukani dapat menerima qiyas yang disebut dengan *al-Qiyas al-Jali*, yang didalamnya terdapat kesamaan ‘illah antara *ashl* dan *far’*. Di dalam qiyas jall ini tercakup dua bentuk qiyas: (1) *al-Qiyas al-Awlawi*, yakni qiyas yang ‘illah pada *far’*-nya lebih kuat daripada ‘illah pada *ashl*; (2) qiyas al-musawi, yakni qiyas yang ‘illah pada *far’*-nya sama kuat dengan ‘illah pada *ashl*. al-Syaukani tidak dapat menerima *al-Qiyas al-Khafi*. Yakni qiyas secara pasti terdapat kesamaan ‘illah yang terdapat di dalam *far’*-nya dengan yang terdapat di dalam *ashl* (*ma lam yaqtha ‘bi-nafy Al-fariq*). Qiyas bentuk ini identik dengan *al-Qiyas al-Adna*, yakni qiyas yang ‘illah pada *far’*-nya lebih lemah daripada ‘illah pada *ashl*. Dengan demikian, maka pandangan al-Syaukani dalam hal ini sama dengan pandangan al-Syafii.

5. Istishhab

Seperti ketika membicarakan qiyas, al-Syaukani memulai membicarakan istishhab dengan mengemukakan definisinya, yang menurut al-Syaukani adalah: “apa yang telah ditetapkan (hukumnya) pada masa lalu, pada dasarnya, masih

dapat dilestarikan pada masa yang akan datang selama tidak didapati sesuatu yang mengubahnya.”⁵³

Dalam menetapkan boleh atau tidaknya istishhab sebagai metode ijtihad ketika tidak ada dalil al-Qur'an dan Sunnah, al-Syaukani mengemukakan tujuh pendapat ulama ushul, yaitu:

Pertama, istishhab dapat dijadikan sebagai alasan hukum secara mutlak. Inilah pendapat ulama Malikiyyah, mayoritas ulama Syafi'iyyah, ulama Hanabilah, dan ulama Zhahiriyyah.

Kedua, istishhab tidak dapat dijadikan sebagai alasan hukum, karena untuk menetapkan suatu hukum harus dengan dalil hukum yang ditetapkan pada masa lalu tanpa dalil, tidak dapat dilestarikan sampai sekarang, dan mujtahid sekarang harus berijtihad menetapkan hukumnya dengan metode-metode lain. Inilah pendapat mayoritas ulama Hanafiyyah dan ulama kalam, di antaranya Abu al-Husain Al-Bashri.

Ketiga, istishhab hanya dapat berlaku dalam hubungan seseorang mujtahid dengan Tuhannya, karena ketika seseorang mujtahid tidak mendapatkan dalil suatu hukum, maka hukum yang telah ada merupakan rujukan maksimal baginya, tetapi itu hanya berlaku sebagai pegangan bagi mujtahid itu sendiri, bukan sebagai alasan (hujjah) dalam penetapan hukum.

Keempat, istishhab hanya dapat diberlakukan untuk menafikan hukum suatu kasus, bukan untuk menetapkan hukumnya. Disebutkan oleh al-Kayya bahwa inilah pendapat ulama Muta'akkhirin Hanafiyyah.

⁵³ *Ibid.*, h. 237-239.

Kelima, *istishhab* hanya dapat dipakai untuk men-tarjih hukum suatu kasus. Menurut Abu Ishaq, inilah pendapat yang sah dari Al-Syafii, tetapi Al-Syafii tidak menggunakannya sebagai alasan hukum.

Keenam, *istishhab* boleh dipakai secara mutlak untuk menafikan suatu hukum, tetapi jika dipakai untuk menetapkan hukum baru, dalam hal ini ada yang membolehkan dan ada yang memandang tidak boleh, tergantung pada bentuk *istishhab* yang ingin diterapkan.

Al-Syaukani memandang *istishhab* merupakan salah satu metode *ijtihad* untuk mendapatkan suatu ketentuan hukum. Akan tetapi, ia tidak dapat menerima segala bentuk *istishhab*. Ia hanya menerima dua bentuk *istishhab*, yaitu:

- 1) *Istishhab* yang ditunjukkan oleh akal dan syara' kebolehan pelestarian dan pemberlakuannya. Seperti, seseorang yang telah melakukan nikah secara sah, kemudian si suami meninggalkan istrinya dalam jangka waktu yang lama. Isteri masih tetap dipandang mempunyai ikatan pernikahan dengan suaminya, selama suami tidak menceraikannya. Dari itu, isteri tidak boleh kawin dengan lelaki lain, kendati suaminya telah lama meninggalkannya.
- 2) *Istishhab Al-'adam Al-ashli* atau disebut juga *Bara'an al-Dzimmah*, yaitu yakni kebebasan asli yang dimiliki oleh manusia. Seperti, kebebasan manusia dari suatu taklif syarak sebelum ada dalil yang menunjukkan adanya taklif tersebut. Dari itu, ditetapkan hukum, tidak ada salat fardu yang keenam, karena tidak ada dalil yang mewajibkannya.⁵⁴

⁵⁴ *Ibid*

6. Istihsan

Para ulama usul fikih berbeda pendapat dalam melihat apa yang dimaksud dengan istihsan. Al-Syaukani menyebutkan beberapa definisi yang dirumuskan oleh para ulama dalam karyanya *Insyad al-Fuhul*,⁵⁵ tanpa menyebutkan perumusannya. Antara lain, ada yang menyebutkan bahwa istihsan adalah “dalil yang tergores (tekesan) di dalam jiwa seseorang mujtahid, yang tidak mampu diungkapkannya.” Ada yang mengatakan, “istihsan ialah pindah dari suatu bentuk qiyas kepada qiyas yang lebih kuat.” Ulama ushul yang lain memberikan definisinya: “Pindah dari ketentuan dalil kepada adat, demi kemaslahatan manusia.”⁵⁶ Suatu rumusan definisi istihsan yang dikatakan berasal dari Abu Hanifah berbunyi: Istihsan ialah mentakhshishkan qiyas dengan yang lebih kuat daripadanya.”⁵⁷

Bertolak dari definisi yang berbeda-beda itu, kemudian terjadi pula perbedaan pendapat dalam menetapkan istihsan sebagai metode ijtihad. al-Syaukani telah menjelaskan masing-masing definisi tersebut. Definisi pertama disebutnya sebagai definisi yang meragukan, karena lafal yang *qadhih* dapat bearti *yutahaqqad tsubutuhu* (direalisasikan ketepatannya) dan dapat pula berarti syak (membingungkan) untuk diterima sebagai dalil atau ditolak. al-Syaukani mengatakan, jika pengertian pertama yang dipakai, maka istihsan dapat diterima, tetapi jika pengertian kedua yang dipakai, maka dalil itu tidak dapat dipakai.

⁵⁵ *Ibid*

⁵⁶ *Ibid*

⁵⁷ *Ibid.*, h. 241.

Dengan adanya ambiguitas tersebut, maka dengan sendirinya definisi tersebut tidak dapat diterima, karena maknanya meragukan. Suatu dalil hukum tidak boleh diragui kebenarannya.⁵⁸

Dua definisi lainnya, yakni: “Pindah dari suatu bentuk qiyas kepada qiyas yang lebih kuat” dan “Men-takhshish-kan qiyas dengan yang lebih kuat daripadanya.” Menurut al-Syaukani, jika istihsan diberi definisi dengan salah satu kedua definisi ini, maka tidak ada seorang pun dari kelompok yang mengakui kebolehan qiyas sebagai dalil hukum yang menolaknya.⁵⁹

Akan tetapi, jika istihsan diartikan dengan “pindah dari ketentuan dalil kepada adat, demi kemaslahatan manusia,” maka istihsan dalam bentuk ini bisa mengandung beberapa kemungkinan. Kalau adat itu berasal dari kebiasaan pada masa Nabi SAW., maka dapat dipandang sebagai sunnah; kalau adat itu berasal dari masa sahabat, tanpa ada yang menyanggahnya, maka dapat dipandang sebagai ijmak sahabat. Selain itu, adat itu boleh jadi bersumber dari ketentuan nash atau bersumber dari qiyas. Maka dalam hal ini jika ketentuan nash dan qiyas telah dapat diterima sebagai hujjah, maka tidak ada masalah untuk menerimanya. Akan tetapi, jika ada itu bersumber dari yang selain dari ketentuan-ketentuan di atas, maka jelas tidak dapat diterima.

Akibat dari perbedaan dalam melihat esensi istihsan, maka para ulama tidak sepaham dalam menerima istihsan sebagai metode ijtihad. al-Syafi'i

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ Lihat Imam As-Syafi'i, *al-Risalah*, (Mesir: Dar al-Arabiya, tth) , h. 507. Al-syaukani mengutip ucapan lain yang dikatakannya bersumber dari Al-syafi'i: “barang siapa yang memakai istihsan berarti telah membuat syariat.” Lihat Imam Muhammad bin 'Ali al-Syaukani, *Irsyad*., h. 240

menolak istihsan sebagai dalil dan metode ijtihad, seperti tercermin dari ucapannya: “istihsan adalah *taladzdzudz* (bersenang-senang).” Dia berpendapat demikian karena memandang istihsan dalam pengertian memandang baik sesuatu, tanpa menghubungkannya dengan dalil.⁶⁰ Ini tersirat dari ucapan Al-Syafii: “Orang yang membuat istihsan bukan atas perintah Allah atau Rasul tidak dapat diterima.”⁶¹

Akan tetapi, menurut satu riwayat dari Malik, istihsan adalah “berpegang kepada dalil yang lebih kuat dari dua dalil.” Sementara dalam riwayat yang lain dikatakan bahwa istihsan menurut Malik ialah “menggunakan masalah yang *juz’i* sebagai ganti qiyas yang *kulli*.”⁶² Istihsan dalam bentuk ini menurut al-Syathibi dapat diterima, karena tidak keluar dari dalil-dalil syarak, dan dalil-dalil syarak memang saling terkait, saling mentakhsbish, seperti keterkaitan dalil Sunnah dengan dalil al-Qur’an.⁶³

Bertolak dari perbedaan pandangan diatas, al-Syaukani berkesimpulan, bahwa perbedaan pandangan itu muncul dari kesalahan menggunakan pengertian istilah istihsan antara orang yang memakai istihsan dan yang menolaknya, seperti terlihat dalam kajian diatas. Kemudian, al-Syaukani menjelaskan lebih lanjut:

Anda dapat mengerti dari apa yang telah kami paparkan, bahwa menyebut istihsan dalam suatu analisis tersendiri pada prinsipnya tidak ada gunanya,

⁶⁰ Imam As-Syafi’I, *Al-Umm*, (Mesir : Dar al-Arbiyah, th), juz. VII, h. 315.

⁶¹ Imam Muhammad bin ‘Ali Al-Syaukani *Irsyad, op.,cit.* h. 241

⁶² Muhammad Abi Ishaq Al-Syathibi, *Al-Muwafaqat*, (Beirut: Dar al-Fikr, th), juz. IV, h.

⁶³ *Ibid.*,

karena jika ia dikembalikan kepada dalil-dalil yang telah ada, menyebutnya lagi adalah pengulangan dan jika ia di luar dari dalil-dalil itu, maka bukan suatu yang termasuk bagian dari syarak, malahan ucapan yang dibuat-buat atas syariat Islam ini.⁶⁴

Dari ungkapan tersebut terlihat bahwa al-Syaukani tidak ingin menjadikan istihsan sebagai metode ijtihad tersendiri, tetapi menjadikannya sebagai bagian dari metode-metode yang lain, yakni qiyas atau istishlah.

7. Istishlah

Al-Syaukani tidak menyebutkan definisi istishlah atau mashlahah mursalah karena dipandanginya telah cukup jelas karena lafal mashlahah sudah lazim dipakai dalam masyarakat, namun ketika membicarakan munasabah dalam mencari ‘illah qiyas ia melihat bahwa masalah itu sebagai suatu yang cocok bagi manusia, karena membawa manfaat dan menjauhkan dari mudarat.⁶⁵ Ia menyebutkan juga bahwa istilah istihlah disebut oleh imam al-Haramain al-Juwaini dan ibn al-Sam’ani dengan istilah *al-Isti’dal*, sementara ulama ushul yang lain menyebutnya *Al-istidlal Al-mursal*.⁶⁶

Al-syaukani melihat ada empat pendapat ulama dalam memakai istihlah sebagai metode ijtihad, yang masing-masing pendapat itu adalah seperti dibawah ini.

⁶⁴ *Ibid.*, h. 215.

⁶⁵ *Ibid.*, h. 242.

⁶⁶ *Ibid.*

Pertama, ulama yang tidak memakai istishlah secara mutlak. Pendapat ini menurut al-Syaukani dipegang oleh jumhur ulama ushul.⁶⁷ Akan tetapi, menurut penelitian Wahbah al-Zuhaili dan Husain Hamid Hassan apa yang disebutkan oleh al-Syaukani itu tidak sepenuhnya benar. Memang jumhur ulama tidak secara jelas menyebut istilah sebagai metode ijihad atau dalil hukum, tetapi mereka memasukkannya sebagai bagian dari dalil-dalil yang lain. Abu Hanifah memasukkannya dalam pembicaraan tentang qiyas, khususnya dalam membicarakan *masalik Al-‘illah*.⁶⁸

Kedua, pendapat yang menerapkan istishlah secara mutlak. Inilah pendapat yang dipegang oleh Malik. Akan tetapi, kata al-Syaukani, sekelompok ulama malikiyyah menolak menisbahkan kepada malik sebagai pemakai istilah tanpa batas. Tuduhan tersebut tidak beralasan, karena tidak ditemukan dalam karya-karya Malik dan ashhab teman-temannya pemakaian istishlah secara bebas. Akan tetapi, yang memakai istishlah secara liberal sebagai dikatakan oleh Mushthafa Zaid ialah Najm al-Din al-Thufi, salah seorang pengikut Mazhab Hanbali. Menurutnya, inti dari segenap ajaran Islam yang dikandung oleh nas adalah kemaslahatan manusia. Oleh sebab itu, segenap bentuk kemaslahatan disyariatkan dan kemaslahatan tersebut tidak perlu didukung oleh nash atau kandungannya. Masalah merupakan dalil syara' yang mandiri.⁶⁹

⁶⁷ Lihat Wahbah Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Addillatuhu*, (Beirut: Dar al-Fikr, th), juz. II, h. 760

⁶⁸ *Ibid*

⁶⁹ *Ibid*

Ketiga, pendapat yang membolehkan memakai istishlah sebagai dalil jika *mula'imah* (sesuai) dengan *ashl al-kulli* (prinsip umum) dan *ashl juz'i* (prinsip parsial) dari prinsip-prinsip syari'at. Pendapat ini seperti dikutip oleh al-Syaukani dari Ibn Burhan al-Juwaini dipegang oleh al-Syafii dan mayoritas ulama Hanafiyyah.⁷⁰

Keempat, pendapat yang dapat menerima istishlah dengan tiga syarat, yaitu: (1) terdapat kesesuaian mashlahah dengan maksud syara' dan tidak bertentangan dengan dalil yang qath'i; (2) mashlahah tersebut dapat diterima oleh akal sehat; (3) mashlahah bersifat dharuri, yakni untuk memelihara salah satu dari: agama, akal, keturunan, kehormatan, dan harta benda. Pendapat ini menurut al-Syaukani dipegang oleh al-Ghazali dan al-Baidawi.⁷¹

Al-Syaukani sendiri membolehkan memakai istishlah dalam bentuk terakhir diatas. Menurutnya, syariat agama bukanlah hasil dari rekayasa otak manusia yang serba terbatas, tetapi bersumber dari wahyu ilahi yang mutlak. Kendati demikian, para ulama dapat menerapkan wahyu itu dalam konteks masyarakat yang dihadapinya. Akan tetapi, mereka tidak boleh lepas sama sekali dari kandungan wahyu. Dalam hal pemakaian mashlahah mursalah (kemaslahatan yang lepas dari konteks nas), al-Syaukani setuju dengan apa yang dikatakan oleh ibn Daqiq al-'Id: "saya tidak menolak *al-Mashalih*, tetapi merasa keberatan dengan *al-Istirsal* (lepas, tanpa konteks dengan nas). Untuk merealisasikan yng

⁷⁰ *Ibid*,

⁷¹ *Ibid*.,.

demikian diperlukan ketajaman nalar, karena diragui menyimpang dari batasan syari'at.⁷²

Dari kutipan itu terlihat bahwa al-Syaukani kurang setuju dengan pemakaian mashlahah mursalah sebagai metode ijtihad. Kalau pun ada peluang untuk memakainya, tentu dengan batas-batas yang ketat, pertimbangan yang mendalam, dan melihat perspektifnya jauh kedepan.

8. Sadd Al-Dzari'ah

Al-Syaukani memberi definisi *dzari'ah* dengan “masalah (sesuatu) yang dilihat secara lahir adalah mubah (boleh), tetapi membawa kepada perbuatan yang terlarang.”⁷³ Definisi tersebut mirip dengan definisi yang dirumuskan oleh al-Syathibi, yakni: “Segala yang membawa kepada sesuatu yang terlarang, yang mengandung mafsadah (kerusakan).”⁷⁴ Dari definisi ini muncul istilah *sadd Al-dzari'ah* (menutup saranan kepada kejahatan).

Akan tetapi, Ibn Qayyim al-Jauziyyah memberikan definisi yang berbeda dari definisi al-Syaukani dan al-Syathibi. Menurutnya, *dzari'ah* ialah sesuatu yang menjadi wasilah (sarana) dan *thariq* (jalan) kepada yang lain.”⁷⁵ Definisi Ibn Qayyim ini disetujui oleh Wahbah al-Zuhaili.⁷⁶ Dari definisi kedua ini muncul dua

⁷² *Ibid.*, h. 246.

⁷³ Lihat Al-Syathibi, *op. cit.*, juz. IV, h. 197

⁷⁴ Ibn Qayyim, *op. cit.*, juz. III, h. 147.

⁷⁵ Lihat al-Zuhaili, *op. cit.*, juz. II, h. 873

⁷⁶ *Ibid*

istilah: (1) *sadd al-dzari'ah*, yakni menutup sarana (kepada kejahatan); dan (2) *fath al-dzari'ah*, yakni membuka sarana kepada kebaikan.

Al-Syaukani mengutip ucapan al-Baji bahwa *sadd al-dzari'ah* ini dipegang oleh Malik, sementara Abu Hanifah dan al-Syafii menolak menggunakannya.⁷⁷ Akan tetapi, Wahbah Al-Zuhaili menyebutkan bahwa Abu Hanifah dan al-Syafii dalam kondisi-kondisi tertentu juga menggunakan *sadd al-dzari'ah*. Sedangkan Ahmad ibn Hanbal memakainya seperti Malik. Akan tetapi, Ibn Hazm menolak memakainya secara keseluruhan.⁷⁸

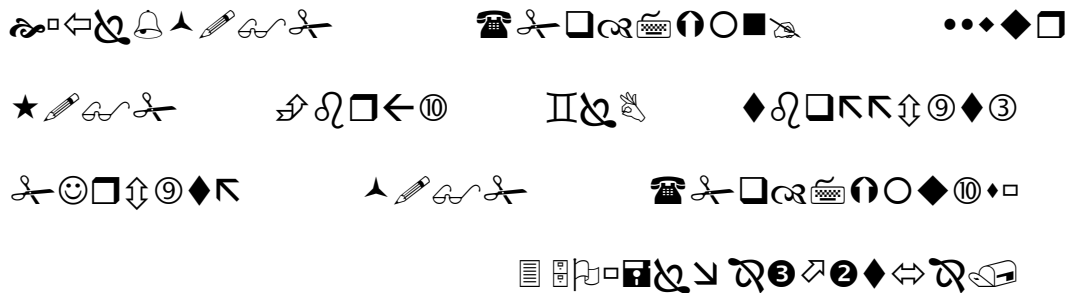
Ibn al-Rifah, seperti dikutip al-Syaukani, dapat menerima *sadd al-dzari'ah*, tetapi tergantung pada bentuk dzari'anya. Dalam hal ini, ia membagi dzari'ah menjadi tiga bentuk: (1) sesuatu yang secara pasti akan membawa kepada yang haram (terlarang), maka hukumnya haram pula, dan di sini berlaku *sadd al-dzari'ah*; (2) sesuatu yang secara pasti tidak membawa kepada yang haram, tetapi tercampur dengan sesuatu yang dapat membawa kepada yang haram, di sini diperlukan kehati-hatian dengan memperhatikan kebiasaan-kebiasaan menyangkut hal tersebut, kalau biasanya akan membawa kepada yang haram, maka perlu diterapkan *sadd al-dzari'ah*, tetapi jika hal tersebut jarang membawa kepada yang haram, tidak perlu diterapkan *sadd al-dzari'ah*, karena kalau diterapkan, maka sudah dipandang berlebih-lebihan; (3) sesuatu yang mengandung kemungkinan membawa kepada haram, dan dalam dzari'ah dalam hal ini terdapat beberapa peringkat, jika berat kepada yang haram, maka harus diberlakukan *sadd al-*

⁷⁷ *Irsyad*, h. 246

⁷⁸ al-Zuhaili, *op. cit.*, j.II, h. 888

dzari'ah, tetapi jika berat kepada yang mubah, maka *sadd al-dzari'ah* tidak perlu diterapkan, karena dianggap berlebih-lebihan.⁷⁹

Tegasnya al-Syaukani dapat menerima *sadd al-dzari'ah* sebagai salah satu metode ijtihad dan dapat dijadikan dalil dalam menetapkan hukum.⁸⁰ Alasannya, antara lain, ialah ayat kitab suci:



Artinya: “dan janganlah kamu memaki sembahhan-sembahhan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan”. (QS. Al-An’am/6:108).

C. Analisis Penulis Tentang Konsep Dan Metodologi Ijtihad Imam Al-Syaukani

Pada bagian ini penulis menganalisis konsep dan metode ijtihad al-Syaukani yang sudah dipaparkan pada bagian terdahulu sebagai berikut:

Seperti terlihat sebelumnya, al-Syaukani bukanlah mujtahid mutlak yang merintis dan mengembangkan metode ijtihad tersendiri, tetapi telah berupaya mengkaji kembali ushul fiqih yang telah ada, sehingga secara elektik dapat menumbuhkan ijtihad dengan warna tersendiri. Bertolak dari hasil kajian diatas

⁷⁹ Lihat *Irsyad*, h. 247.

⁸⁰ *ibid.*, h. 246

terlihat bahwa al-Syaukani tidak memiliki satu teori ushul fiqh yang mandiri, sehingga tidak dapat dikategorikan sebagai mujtahid *Muthlaq Mustaqil*, tetapi tidak pula berpegang kepada satu teori ushul fiqh secara konsisten. Ia kelihatannya cenderung untuk memilih salah satu teori dari beberapa teori yang ada secara kritis dan menguatkan salah satu teori yang dipandang dapat dipertanggung jawabkan. Dalam hal ini penulis cenderung menempatkannya sebagai ulama usul fiqh yang melakukan tarjih atas beberapa pandangan usul fiqh yang telah mapan (*murojjih fi al-ushul*). Dengan demikian, disamping mentarjih, al-Syaukani juga melakukan ijtihad sendiri, yang didasarkan atas teori ushul fiqh yang telah ada sebelumnya. Penulis cenderung menilai al-Syaukani sebagai ulama yang tidak merasa terikat kepada salah satu mazhab, sehingga ia merasa bebas untuk menolak atau menerima pendapat-pendapat para imam mazhab, sesuai dengan kajiannya atas pendapat tersebut. Bahkan tidak jarang, ia mendapatkan jalan keluar sendiri dalam berbagai masalah, di luar dari pendapat para imam mazhab sebelumnya. Terlihat jelas ijtihad yang dilakukan oleh al-Syaukani dapat dibagi kepada dua bentuk; pertama, ijtihad murni, ini tentu saja tidak terlepas dari metode-metode ijtihad yang dilakukan oleh ulama-ulama terdahulu (ulama mazhab), kedua ijtihad dalam bentuk *jam'* (pengkompromian) dan *tarjih*. Ijtihad dalam bentuk kedua inilah yang banyak dilakukan oleh al-Syaukani. Dalam hal ini, al-Syaukani melakukan pengkajian ulang atas hasil-hasil ijtihad para ulama terdahulu, dengan cara mengkompromikan jika memungkinkan, tetapi jika tidak memungkinkan, ia menguatkan (mentarjih)

pendapat yang yang paling dekat dengan jiwa al-Qur'an dan Sunnah dan meninggalkan yang sebaliknya.

Berikut ini beberapa contoh hasil ijtihad al-Syaukani dalam bentuk pengkompromian dan menguatkan :

a. Menimbun Barang

Para fuqaha sepakat bahwa menimbun barang (*ikhtikar*) yang tergolong makan pokok tidak boleh dilakukan penimbunan dan hukumnya adalah haram. Ulama Malikiyah dan Abu Yusuf (w.182 H), dari kalangan ulama Hanafiyah, juga memandang haram menimbun selain makanan pokok pada waktu barang itu sangat dibutuhkan masyarakat. Akan tetapi, sementara ulama Hanafiyah memandang hukum ketidak bolehannya adalah *makruh tahrim* kalau membahayakan, tetapi kalau tidak membahayakan hukumnya mubah.

Al-Subki (w.756 H), salah seorang ulama dari mazhab Syafi'iyah, menyatakan bahwa kalau penimbunan barang mengakibatkan kesulitan masyarakat umum memperoleh barang, maka hukumnya haram, tetapi kalau tidak berdampak pada kesulitan umum dan harga dalam keadaan murah, ketika itu menimbun barang tidak terlarang, namun hal demikian hanya berlaku selama masyarakat umum belum membutuhkan barang.

Alasan para ulama mengharamkan *ikhtikar*, antara lain adalah hadis sebagai berikut:

حَدَّثَنَا سُرَيْجٌ حَدَّثَنَا أَبُو مَعْشَرَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ عُلْقَمَةَ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ
عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ اخْتَكَرَ حُمْرَةً
يُرِيدُ أَنْ يُغْلِيَهَا بِهَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ فَهُوَ خَاطِئٌ. ()

Artinya: “ Dari Abu Hurairah, ia berkata, Rasulullah SAW bersabda, “Barang siapa yang menimbun suatu timbunan (barang) dengan maksud menaikkan harga bagi kaum Muslim, maka orang itu adalah bersalah. (HR. Ahmad)⁸¹

Dari hadist di atas dan pendapat para ulama yang berkembang dalam masyarakat, al-Syaukani mengatakan bahwa yang menjadi ‘illah keharaman *ihtikar* ialah adanya bahaya bagi kaum Muslim. Oleh karenanya bagi al-Syaukani, jika terdapat bahaya bagi kaum muslim dengan adanya penimbunan barang, maka kegiatan penimbunan barang itu menjadi haram hukumnya, dan hal ini bukan hanya menyangkut bahan makanan pokok, tetapi segenap jenis barang, bila barang itu sangat dibutuhkan masyarakat, maka menimbunnya tidak boleh dilakukan.

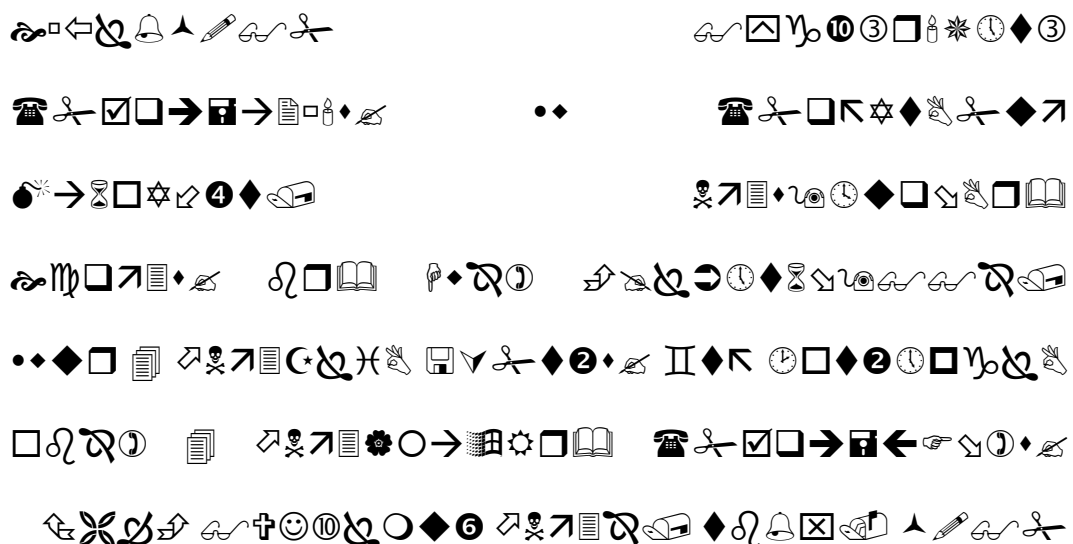
Al-Syaukani selanjutnya menyebutkan bahwa kebolehan menimbun (menyimpan) makanan di waktu bahan makanan itu banyak di pasaran dan tidak membahayakan kehidupan masyarakat, maka kegiatan penimbunan atau penyimpanan barang tersebut menjadi boleh.

⁸¹ Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*, (Qohiroh: Darul Hadits, 1416 H/1995 M), juz. 8. h. 366

Dari kajian di atas terlihat bahwa al-Syaukani berpegang kepada makna hadis-hadis menyangkut larangan ikhtikar, yang di dalamnya terdapat penyebab larangan melakukannya, sebab dengan penimbunan bahan makan pokok itu, masyarakat akan sengsara karena kesulitan makanan, sehingga merusak ketentraman umum.

b. Akad dalam Jual-Beli

Al-Syaukani menjelaskan bahwa salah satu prinsip jual-beli adalah suka sama suka antara penjual dan pembeli. Prinsip ini ditunjukkan oleh ayat:



Artinya: *Hai orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesama mu dengan jalan batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama suka di antara kamu*". (Q.S. al-Nisa': 4, 29)

Rasa suka sama suka antar penjual dan pembeli itu diwujudkan dalam bentuk ucapan lisan, sehingga jumhur ulama yang terdiri dari ulama Syafi'iyah, Syi'ah, dan Zhahiriyah mewajibkan adanya akad dalam jual beli. Dengan demikian, mereka memandang akad merupakan salah satu rukun jual-beli. Akan

tetapi, menurut al-Syaukani, pernyataan suka sama suka dalam jual-beli tidak mutlak harus dengan ucapan secara lisan saja. Orang boleh mengungkapkannya dengan cara-cara lain, seperti dengan isyarat, tulisan, dan sebagainya, asalkan dapat membuktikan rasa suka sama suka. Lebih lanjut al-Syaukani menyatakan ketidaksetujuannya terhadap pendapat jumhur ulama yang memandang sah jual-beli hanya dengan ijab kabul secara lisan.

Dalam mengemukakan pendapat diatas al-Syaukani berpegangkepada lafaz '*am* (umum), *tijarah* (perniagaan), yang mengandung makna “segala bentuk jual beli”, yang wajib dilakukan atas dasar suka sama suka. Perasaan suka sama suka tidak mutlak hanya terungkap dengan lisan, tetapi dapat dilakukan dengan cara-cara lain asal dapat dimengerti oleh kedua belah pihak: penjual dan pembeli. Pendapat demikian, sebelumnya telah dikemukakan pula oleh Imam Malik dan Ahmad ibn Hanbal.⁸² Dari itu dapat dikatakan bahwa al-Syaukani sependapat dengan Imam Malik dan Ahmad ibn Hanbal menyangkut masalah akad jual beli. Menurut pendapat kedua ulama ini, jika seseorang pembeli mengambil suatu barang dagangan dan memberikan harganya, tanpa mengucapkan satu patah kata atau tanpa suatu isyarat kepada penjual, jual belinya sah, karena perbuatan tukar-menukar seperti itu sudah merupakan bukti dari suka sama suka.

Dari kajian diatas terlihat bahwa al-Syaukani dalam melakukan ijtihad menyangkut masalah muamalah, berpijak pada prinsip-prinsip umum kandungan Al-Qur'an dan Sunnah. Prinsip umum itu dikembangkan dalam satuan-satuan masalah yang memiliki kesamaan sifat, corak, dan bentuk, kecuali masalah-

⁸² Ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid*, (Kairo: Mushthafa al-Babi al-Halabi, 1339 H), j.II. h. 149

masalah tertentu yang telah ditunjukkan oleh dalil yang khusus, maka dalam hal ini dalil umum tadi di *takhshiskan* dengan dalil khusus.

Prinsip umum yang dikemukakan oleh al-Syaukani di atas, menurut analisis penulis dapat dikembangkan dewasa ini dalam bentuk berbagai transaksi, baik dalam tarap local, regional maupun intenasional.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari hasil penelitian penulis maka skripsi yang berjudul Konsep Dan Metode Ijtihad Imam Al-Syaukani, dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Muhammad ibn ‘Ali ibn Muhammad ibn ‘Abdullah al-Syaukani al-Shan’ani al-Yamani yang hidup pada akhir abad ke-12 dan memasuki awal abad ke-13 H atau akhir abad ke-17 M dan memasuki abad ke-18 yang merupakan sebuah abad atau fase kemunduran umat Islam meyerukan kepada umat Islam untuk kembali kepada al-Quran dan al-Sunnah dalam segala aspek kehidupan umat muslim, terutama masalah-masalah hukum dan ijtihad.
2. Bagi al-Syaukani ijtihad adalah sesuatu yang sangat penting bagi umat islam untuk kemudian terus digalakkan, sebaliknya al-Syaukani sangat menentang secara keras sikap taklid bagi umat Islam yang menyebabkan hukum Islam menjadi tidak berkembang.
3. Metodologi ijtihad yang dibangun al-Syaukani adalah sebuah metodologi ijtihad yang memperlihatkan kemandiriannya dalam berfikir, ini dapat dilihat dimana al-Syaukani berpegangan bahwa yang menjadi sumber utama hukum Islam adalah al-Quran dan sunnah.

4. Al-Syaukani menempatkan qiyas dan ijma' sebagai sumber hukum alternative, bagi al-Syaukani qiyas dapat dijadikan sebagai sumber hukum dengan tiga persyaratan; pertama, illatnya harus dikandung oleh nash, kedua, dapat dipastikan tidak ada perbedaan antara illat yang dikandung oleh asal dan yang dikandung oleh furu', ketiga qiyas dalam bentuk mafhum muwafaqah.
5. Al-Syaukani juga menerapkan istishab, tetapi istishab yang ditunjukkan oleh akal dan syara', demikian juga al-Syaukani dapat menerima istislah, tetapi istislah yang tidak bertentangan dengan dalil qat'I, juga al-Syaukani menerima sad al-zari'ah karena merupakan bentuk pencegahan terhadap suatu perbuatan haram atau merupakan upaya preventif hukum Islam agar seseorang tidak terjebak dalam perbuatan yang terlarang

B. Saran

Sebagai catatan terakhir dari penulisan skripsi ini, penulis memberikan penyaranan sebagai berikut:

1. Hendaknya pemikiran tokoh-tokoh umat Islam, khususnya dalam bidang hukum Islam terus untuk digali dan dikembangkan, agar hukum Islam dapat lebih berkembang dan diberdayakan.
2. Kepada Umat Islam untuk terus menggalakkan ijtihad dan menentang taklid agar umat ini lebih Berjaya lagi khususnya dalam pengembangan dan keluwesannya hukum Islam.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah Daraz, *al-Naba'al Azhim* Mesir: Dar al-'Urubah, 1966
- Amir Muallim-Yusdani, *Ijtihad Suatu Kontroversi Antara Teori dan Fungsi*, Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997
- As-Syafii. *Al-Umm*, Mesir : Dar al-Arbiyah, tth
- _____, *al-Risalah*, Mesir: Dar al-Arabiya, tth
- Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*: Beirut: Dar al-Fikr, jaz II, tt
- Al-Bukhori, *Sahih al-Bukhori*, : Beirut: Dar al-Fikr, juz III, tth
- Abdul Aziz Dahlan, dkk, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hove, 1997.
- Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilm al-Ushul al-Fiqh* Kuwait: Dar al-Qalam, 1968
- Al-Syaukani, *Irsyadul Fuhul ila Tahqiq min Ilm al-Ushul*, Beirut: Dar al-Fikr, tt
- _____, *Fathul Qadir*, Mesir: Musthofa al-baby al-halabi, 1238H/1964 M, Juz II
- _____, *Al-Qaul al-Mufid fi Adillah al-Ijtihad wa al-Taqlid*, Beirut: Dar al-Fikr, tt
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad, *al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th, juz II,
- Al-Amidi, Saif al Din Adb al-Hasan, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, Beirut: ar al-Fikr, t.th, juz IV
- Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid 2, Jakarta ; PT. Logos Wacana Ilmu, 2001 Cet. II
- Fathurrahman Djamil. 1987. *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah*, Jakarta ; Logos Pabliishing Haouse

Ibn Taimiyah, *Majmu' Fatawa*, Beirut: Dar al-“Arabiyah, 1398 H, j.II

Ibn Amir al-Hajj, *al-Taqrir wa tadbir fi ilm al-Ushul*, Beirut: Dar al-Fikr. 1417H/1996, juz III

Ibn Qayyim al-Jauziah, *I'lam al Muwaqiin*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th, j.III

Muhammad Abu Zahrah, *Hayatuhu wa 'asratuhu*, Kairo: Dar al-Fikr 1974

M. Quraish Sshihab , “ *Membumikan Alquran* (Bandung: Mizan, 1113 H / 1992 M),

Rachmat Djatnika, *Jalan Mencari Hukum Islami Upaya Ke Arah Pemahaman Metodologi Ijtihad, Dalam Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996.

Satria Effendi M. Zein, *Metodologi Hukum Islam, Dalam Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996.